

บทที่ ๓

แนวคิดเรื่องความยุติธรรมทางสังคมในพุทธปรัชญาเถรวาท

จากกรอบแนวคิดเรื่องความยุติธรรมทางสังคมในปรัชญาตะวันตกโดยทั่วไป โดยเน้นไปที่แนวคิดเรื่องความยุติธรรมทางสังคมของจอห์น รอลส์ มาเป็นตัวแทน ดังได้กล่าวไว้ในบทที่ ๒ ทั้ง ๕ แบบนั้น คือ แนวคิดแบบยุติธรรมขั้นตอน แนวคิดแบบยุติธรรมชดเชย แนวคิดแบบเวรกรรมยุติธรรม แนวคิดแบบยุติธรรมบูรณะ และแนวคิดแบบกระจายยุติธรรม จะเห็นว่ามีสาระสำคัญหลัก คือ การแบ่งสรรปันส่วน ทั้งโดยตรง คือการหยิบยื่นให้แก่กัน และโดยอ้อม คือการยินยอมพร้อมใจกันให้เข้าถือเอาได้ ผลของสภาวะที่เปลี่ยนแปลงอยู่ตลอดเวลาจากสรรพสิ่ง ที่มีอยู่ตามธรรมชาติ และ/หรือที่มนุษย์ผลิตขึ้นหรือสร้างขึ้น ที่เป็นประโยชน์ ทั้งทางเศรษฐกิจและทางคุณค่า และทั้งด้านการให้รางวัลและการลงโทษ ในสังคมมนุษย์ อย่างเท่าเทียมกันหรือเสมอภาคกัน ในด้านปริมาณหรือคุณภาพ หรือทั้งสองด้าน และ/หรือ อย่างแตกต่างกัน หรืออย่างเท่าเทียมกันหรือเสมอภาคกันตามความเหมาะสมในด้านต่างๆ เช่น เหมาะสมด้านความจำเป็น เหมาะสมด้านความสามารถ เหมาะสมด้านสิทธิหน้าที่และความรับผิดชอบ และเหมาะสมด้านความต้องการหรือความปรารถนา เป็นต้น

เมื่อใช้กรอบแนวคิดดังกล่าวมาพิจารณา หากตอบว่า พุทธปรัชญาเถรวาทมีแนวคิดเรื่องความยุติธรรมทางสังคมอยู่หรือไม่ อย่างไร (ลักษณะใด) จึงสามารถตอบได้ในเบื้องต้นว่า พุทธปรัชญาเถรวาทมีแนวคิดเรื่องความยุติธรรมทางสังคมอยู่ (ข้ออ้าง) เพราะพุทธปรัชญาเถรวาทมีแนวคิดดังกล่าวมาทั้งหมดข้างต้นอยู่ด้วย เมื่อถือเอาตามเหตุผลและหลักเกณฑ์การตัดสินดังกล่าว (การให้เหตุผลพร้อมทั้งเกณฑ์ตัดสิน) โดยพุทธปรัชญาเถรวาทมีแนวคิดที่ครอบคลุมและลึกซึ้ง กล่าวคือมีลักษณะเฉพาะเป็นของตนเองที่ต้องอาศัยบริบทแวดล้อมของพระพุทธศาสนา เพราะพุทธปรัชญา (แนวคิด) นั้น ส่วนใหญ่จะปะปนกันอยู่ในพระพุทธศาสนา นับตั้งแต่อดีตจนถึงปัจจุบัน (เป็นปรัชญาที่เน้นการปฏิบัติสู่สังฆธรรม หรือเป็นปรัชญาชีวิต) มิได้แยกออกจากพระพุทธศาสนาไว้อย่างชัดเจนเหมือนปรัชญาตะวันตก (ที่แยกปรัชญาออกจากศาสนาไว้อย่างชัดเจน) แต่กระนั้นพุทธปรัชญาก็มิใช่เรื่องของพระพุทธศาสนา หรือเรื่องปรัชญาศาสนา แต่เป็นเรื่องของแนวคิด หรือปรัชญาที่แฝงอยู่ในหลักธรรมคำสอนของพระพุทธศาสนา คือหลักธรรมคำสอนในพระไตรปิฎก (พระวินัยปิฎก พระสุตตันตปิฎก และพระอภิธรรมปิฎก) รวมถึงปกรณวิเสส อรรถกถา และฎีกา

ต่างๆ ด้วย ซึ่งหลักธรรมคำสอนสำคัญมากมายเหล่านี้ ยอมรับว่ามีสิ่งหรือกฎที่จัดความเป็นระเบียบของสรรพสิ่งในโลกและจักรวาลที่ปรัชญาตะวันตกเรียกว่า กฎธรรมชาติ อยู่จริง เพียงแต่พุทธปรัชญาเถรวาท สมมติบัญญัติเรียกว่า กฎธรรม หรือกฎธรรมชาติ หรือนิยาม (อุนิยาม พินิยาม จิตนิยาม กรรมนิยาม และธรรมนิยาม) สามารถนำไปสู่แนวคิดเรื่องความยุติธรรมทางสังคม (กฎสังคม หรือวินัย) เช่น คำสอนเรื่องอริยสัจ (ยอมรับว่าความจริงทั้งสองแบบ คือแบบปรมาตมสัจจะ และสมมติสัจจะ)^๑ ไตรลักษณ์ (ความไม่เที่ยงหรือความเปลี่ยนแปลงของสรรพสิ่ง) และปฏิจตุสมุปบาท (หลักเหตุปัจจัย เชื่อมโยงสัมพันธ์กันของสรรพสิ่ง) รวมถึงมนุษย์ที่เป็นสรรพสิ่ง สิ่งหนึ่งในธรรมชาติที่ประกอบไปด้วยรูปกับนามหรือจิตกับกาย (ขันธห้า) ที่มีความคิด มีเหตุผลสามารถพัฒนาตนเองได้ มีการกระทำ ทั้งที่เป็นกุศลกรรม และอกุศลกรรม มีทั้งกรรมเก่า กรรมปัจจุบัน ทั้งที่เป็นกรรมส่วนปัจเจกบุคคล และกรรมร่วม ที่สังคมมนุษย์ร่วมกันให้คุณค่าเรียกว่าคุณธรรม และจริยธรรม โดยมีจุดมุ่งหมายคือความสุข ความหลุดพ้นจากทุกข์ (หรืออาจถึงบรรลุมรรคผลนิพพาน) มีการแบ่งสรรปันส่วนผลประโยชน์ในสังคม ดังพบได้ในหลักธรรมคำสอน เช่น อัครัญญสูตร หลักการทำบุญ ทิส ๖ ราชธรรม ๑๐ สังคหวัตถุ ๔ จักกวัตติวัตรสูตร มัชฌิมาปฏิปทา หลักปราศจากอคติ หลักเมตตา โดยพุทธปรัชญามองโลกแบบเชื่อมโยง ระหว่างโลกแบบสมมติกับแบบปรมาตม มีการบัญญัติพระวินัยหรือศีล เป็นเครื่องมือในการจัดระเบียบชีวิตแบบพุทธให้เกิดขึ้นจริงที่เป็นอัตลักษณ์เฉพาะตน ซึ่งทำให้เห็นองค์ประกอบของความยุติธรรมทางสังคมในพุทธปรัชญาเถรวาทที่ประกอบไปด้วยสรรพสิ่งต่างๆ มากมาย ที่พอจัดแบ่งได้เป็น ๒ ประการ คือ

๑. สรรพสิ่งที่เป็นมนุษย์ หรือหลักบุคคลที่มีความยุติธรรม เช่น มีปัญญา มีหลักพรหมวิหาร ๔ และหลักhiriและโอตตปปะ เป็นต้น

๒. สรรพสิ่งที่ไม่ใช่คนหรือมนุษย์ เช่น สัตว์ พืช วัตถุสิ่งของ และคุณค่า ที่เป็นองค์ประกอบของความยุติธรรม เช่น เสรีภาพ ความเสมอภาค สิทธิ หน้าที่ หลักการอยู่ร่วมกัน (สังคม) หลักส่งเสริม (ทั้งทางเศรษฐกิจและคุณค่า) หลักสงเคราะห์ หลักการกำเนิดรัฐ และหลักอำนาจในการปกครอง ที่สอดคล้องสัมพันธ์กันอย่างสมดุล ดังจะได้กล่าวในรายละเอียด ตั้งแต่แนวคิดพื้นฐานที่สำคัญโดยทั่วไป จนถึงแนวคิดที่ยืนยันการมีอยู่ของความยุติธรรมทางสังคมในพุทธปรัชญาเถรวาทดังต่อไปนี้

^๑ พระธรรมปิฎก (ป. อ. ปยุตฺโต), พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลธรรม, พิมพ์ครั้งที่ ๑๒, (กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๔๖), หน้า ๗๕-๗๖.

๓.๑ แนวคิดพื้นฐานที่สำคัญโดยทั่วไปของพุทธปรัชญาเถรวาท

แนวคิดพื้นฐาน อันเป็นที่ตั้งของแนวคิดอื่นๆ ของพระพุทธศาสนา (ที่ในสมัยพุทธกาลเรียกว่า “ธรรม” หรือ “ธรรมของพระสมณะโคตม”)^๒ นั้น คือ แนวคิดที่มีจุดมุ่งหมายเพื่อการดับทุกข์เป็นหลักการใหญ่หรือเป็นแก่นสารที่สำคัญ เมื่อพิจารณาในด้านพุทธปรัชญาเถรวาทแล้ว (ที่เรียกว่าพุทธปรัชญาที่เพราะพระพุทธศาสนามีแนวคิดทางปรัชญาอยู่ด้วย) จะพบว่าประกอบไปด้วยแนวคิดย่อยๆ อีกมากมาย ซึ่งพอสรุป ได้ดังนี้ คือ

๑. แนวคิดเรื่อง วัฏสงสาร
๒. แนวคิดเรื่อง กฎแห่งกรรม
๓. แนวคิดเรื่อง อริยสัจ
๔. แนวคิดเรื่อง ปฏิจตสมุทฺปะบาท
๕. แนวคิดเรื่อง ไตรลักษณ์
๖. แนวคิดเรื่อง อิทัปปัจจยตา
๗. แนวคิดเรื่อง เป็นเช่นนั้นเอง
๘. แนวคิดเรื่อง ความว่าง และ
๙. แนวคิดเรื่อง ความหลุดพ้น

โดยที่แนวคิดดังกล่าวเหล่านี้ มีหลักปฏิบัติที่สำคัญ ที่พอสรุปได้ คือ

๑. ไตรสิกขา (ศีล สมาธิ ปัญญา)
๒. การเจริญสติ
๓. อริยมรรค และ
๔. ทางสายกลาง

พร้อมทั้งมีลักษณะเด่นเฉพาะของพระพุทธศาสนา พอสรุปได้ ดังนี้ คือ

๑. เป็นศาสนาแห่งเหตุผล
๒. เป็นศาสนาแห่งอิสรภาพและเสรีภาพ

^๒ พุทธศาสนิกชน, *แก่นพุทธศาสนา*, (กรุงเทพมหานคร : ธรรมสภา, ม.ป.ป.), หน้า ๖.

^๓ สมัคร บุรวาศ, *พุทธปรัชญา ๒๕ ศตวรรษ*, (พระนคร : สำนักพิมพ์คลังวิทยา, ๒๕๐๐), หน้า ๖ -

๓. เป็นसानาอเทวนิยม

๔. เป็นศาสนาแห่งสันติภาพ

จากแนวคิด หลักการ และหลักปฏิบัติ พร้อมลักษณะเด่นของพระพุทธศาสนา โดยทั่วไปเหล่านี้ ทำให้เห็นจุดมุ่งหมายของพระพุทธศาสนาที่อุบัติขึ้นท่ามกลางนานาลัทธิศาสนา ซึ่งกำลังแข่งขันและขัดแย้งกันอย่างรุนแรงในการแสวงหาจุดหมายสูงสุดของชีวิต บางลัทธิเน้นการเข้าถึงพระเจ้า (God) ว่าเป็นสิ่งดีที่สุดในชีวิตในฐานะเทวนิยม บางลัทธิเน้นการใช้ชีวิตให้ชุ่มฉ่ำ ด้วยกามารมณ์ในฐานะวัตถุนิยมว่าเป็นความสุขของมนุษย์โดยตรง แต่เจ้าชายสิทธัตถะแห่งกรุงกบิลพัสดุ์ ได้พบความไม่เป็นแก่นสารของโลกและชีวิต (ความทุกข์) จึงเสด็จออกผนวชแสวงหาโมกขธรรม (ความหลุดพ้นทุกข์) จนในที่สุดได้ตรัสรู้อรุณรัง ๔ ที่ถือว่าเป็นหัวใจของพระพุทธศาสนา คือธรรมที่เป็นความจริงอย่างประเสริฐ มีอยู่ ๔ ประการ คือ ทุกขอรุณรัง สมุทัยอรุณรัง นิโรธอรุณรัง และมรรคอรุณรัง โดยใช้หลักมัชฌิมาปฏิปทาหรือทางสายกลาง (หลีกเลี่ยงการสุดโต่งทั้งสองทาง คือ กามสุขัลลิกานุโยค และอัตตกิลมณานุโยค) คำสอนของพระองค์ประกอบไปด้วยองค์ ๒ คือ ธรรมและวินัย (ความดี และความถูกต้อง) รวมกันเข้าเป็นระบอบแห่งความประพฤติ ที่เรียกว่า พรหมจรรย์ พระธรรมคำสอนของพระองค์มีวิมุตติ คือ ความหลุดพ้นจากกิเลสต้นเหตุเป็นแก่นเรียกว่าวิมุตติสารธรรม ซึ่งแสดงหลักปฏิบัติตามลำดับ คือ สีล สมาธิ ปัญญา เรียกว่าไตรสิกขา^๔

ดังนั้น จึงอาจกล่าวได้ว่าจุดมุ่งหมายของพระพุทธศาสนา คือ การสอนให้มนุษย์มีปัญญา (ทั้งสุดตมยปัญญา จิตตมยปัญญา และภาวนามยปัญญา) เข้าถึงหรือรู้ความจริงหรืออรุณรัง (ทุกข์ สมุทัย นิโรธ มรรค) แล้วนำไปปฏิบัติ (ตามหลักไตรสิกขา คือ สีล สมาธิ ปัญญา) เพื่อให้รู้เท่าทันความเป็นไปของโลก (กฎแห่งกรรม) คือ รู้ความเป็นจริงของสรรพสิ่ง ที่มีชีวิต (เช่น พืช สัตว์ และมนุษย์) และไม่มีชีวิต (เช่น วัตถุสิ่งของ และคุณค่าต่างๆ) ทั้งที่เป็นรูปธรรม (เป็นสสาร) และนามธรรม (จิต วิญญาณ และการให้คุณค่าในสิ่งต่างๆ) ตามกฎปฏิจจสมุทฺปะบาท และกฎไตรลักษณ์ เพื่อความเป็นอิสระหลุดพ้นจากกิเลส (ทุกข์) พบความสุข (ความว่าง หรือนิพพาน) ตามกฎแห่งกรรม (คือ ธรรมะ หรือธรรมชาติ) นำไปสู่กฎคนทำ^๕หรือกฎสังคม เพื่อจัดความอยู่ดีธรรมทาง

^๔ เดือน คำดี, ศาสนาสาตร์, พิมพ์ครั้งที่ ๒, (กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์, ๒๕๔๕), หน้า ๑๓๕ - ๑๓๖.

^๕ พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตฺโต), ธรรมาธิปไตยไม่มา จึงหาประชาธิปไตยไม่เจอ, พิมพ์ครั้งที่ ๘, (กรุงเทพมหานคร : เอเชียดิจิตอลกราฟิกส์ จำกัด), หน้า ๒๕.

สังคม ให้เกิดความยุติธรรมทางสังคม โดยจะขอล่าวถึงข้ออ้าง และการให้เหตุผลสนับสนุนของ พุทธปรัชญาเถรวาท เกี่ยวกับความจริงของสรรพสิ่งทั้งที่เป็นมนุษย์ และมีมนุษย์ในโลก และ จักรวาล ดังต่อไปนี้

๓.๑.๑ ข้ออ้าง และการให้เหตุผลเกี่ยวกับความจริงของสรรพสิ่งในพุทธปรัชญาเถรวาท

พุทธปรัชญาเถรวาท ยอมรับ ความจริงทั้งสองระดับ^๖ คือ ความจริงระดับปรมาตม์ หรือ ปรมาตตัสสัจจะ^๗ และความจริงระดับสมมติบัญญัติ หรือสมมติสัจจะ^๘ โดยพิจารณาได้จากภาษาที่ใช้ ในการแสดงธรรมของพระพุทธเจ้า ที่แสดงไว้สองแบบ^๙ เช่น การกล่าวถึงโลก และมนุษย์ เป็นต้น

โลก ในด้านปรมาตตัสสัจจะ โลกคือความว่างเปล่า ซึ่งความว่าง (สุญญตา) นี้ เป็นภาวะที่ อยู่กึ่งกลางระหว่างความมี (อัตถิตา) กับความไม่มี (นัตถิตา) ตามพุทธปรัชญา เรากล่าวไม่ได้ว่าโลก มีอยู่ ในขณะที่เดียวกันเราก็ก่อนไม่ได้ว่าโลกไม่มีอยู่ ความว่างเปล่าของโลกนี้พิจารณาจากการที่โลก ประกอบขึ้นจากธาตุมูลฐานที่เกิดดับสืบเนื่องกันอยู่ตลอดเวลา ภายในกระแสความเกิดดับนี้ ไม่มีสิ่ง ที่เรียกว่าตัวตนอันถาวร^{๑๐} แต่ในด้านสมมติสัจจะ ที่มนุษย์สมมติบัญญัติว่า โลก อันประกอบไปด้วย ธาตุต่างๆ ที่ปรุงแต่งเข้าด้วยกัน และแสดงให้เห็นปรากฏเป็นรูปธรรมแก่นมนุษย์ชั่วขณะใดขณะหนึ่ง (การจัดระบบสิ่งต่างๆ ในจักรวาลของพุทธศาสนามีหลายแบบ แต่แบบที่กว้างที่สุด คือ ระบบ แบ่งเป็นสองสิ่งที่มีอยู่ ที่เรียกว่า ธรรม หมายถึงสิ่งที่มีอยู่และความดี ธรรมนี้แบ่งออกเป็นสองอย่าง คือ สังขตธรรม และอสังขตธรรม)^{๑๑} รวมไปถึงการให้คุณค่าในสิ่งใดสิ่งหนึ่งที่เป็นนามธรรมด้วย เช่น โอกาส สิทธิเสรีภาพ อิสรภาพ ความยุติธรรม ความดี และความสุภาพ เป็นต้น นั้นมีอยู่ โดยสรรพ สิ่งเหล่านี้ เป็นสิ่งไม่เที่ยง เปลี่ยนแปลงอยู่ตลอดเวลา แต่สภาวะของการเปลี่ยนแปลงนี้ (ขณิกส ภาวะ) ก่อให้เกิดประโยชน์ต่อมนุษย์อันเป็นไปตามธรรมชาติ เช่น ดิน น้ำ ลม ไฟ เป็นต้น และการ ให้คุณค่า เช่น โอกาส สิทธิเสรีภาพ อิสรภาพ ความยุติธรรม ความดี และความสุภาพ เป็นต้น มนุษย์จึง

^๖ อภิ.ปัญญา.อ. (ไทย) ๑/๑๒๕ – ๑๓๐ และ อญ.เอกก.อ. (ไทย) ๑/๑๓๐/๘๖ – ๘๗.

^๗ พระธรรมปิฎก (ป. อ. ปยุตฺโต), พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลธรรม, พิมพ์ครั้งที่ ๑๒, (กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๔๖), หน้า ๗๖.

^๘ เรื่องเดียวกัน, หน้า ๗๕. (อญ.อ. ๑/๑๐๐, ปญญา.อ. ๑๕๓/๑๘๒/๒๔๑)

^๙ ชาญณรงค์ บุญหนุน, “ความเป็นธรรมในพระไตรปิฎก”, รายงานวิจัยฉบับสมบูรณ์, หน้า ๓๖.

^{๑๐} สมภาร พรหมทา, “อัตถิภาวนัตถิตาในพุทธปรัชญาเถรวาท”, วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรดุษฎี บัณฑิต, (บัณฑิตวิทยาลัย : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๓๔), หน้า ๖.

^{๑๑} สมภาร พรหมทา, พุทธปรัชญา : มนุษย์ สังคม และปัญหาจริยธรรม, พิมพ์ครั้งที่ ๒, (กรุงเทพมหานคร : ศยาม, ๒๕๔๘), หน้า ๓๔ – ๓๕.

เข้าไปถือเอา และใช้เป็นปัจจัยในการมุ่งไปสู่จุดหมายหรือเป้าหมายแห่งชีวิต แต่เนื่องจากสรรพสิ่งที่ใช้เป็นปัจจัยนั้นมีข้อจำกัดบางประการ จึงก่อให้เกิดการแก่งแย่งกันทั้งโดยตรงและโดยอ้อม ทำให้เกิดปัญหาต่างๆ (ความทุกข์) อันเป็นอุปสรรคต่อการมุ่งไปสู่จุดหมายหรือเป้าหมายแห่งชีวิตของมนุษย์ จึงเกิดคำถามว่ามนุษย์ที่แท้จริงในพุทธปรัชญาคืออะไร และมีจุดหมายหรือเป้าหมายอย่างไร สัมพันธ์กับผลประโยชน์จากสรรพสิ่งอย่างไร

๓.๑.๒ ข้ออ้าง และการให้เหตุผลเกี่ยวกับความจริงของมนุษย์ในพุทธปรัชญาเถรวาท

มนุษย์ ในด้านปรมาตมัตถะ คือรูปกับนาม หรือกายกับจิต หรือขันธ ๕^{๑๒} ไม่มีตัวตน (อนัตตา) แต่ในด้านสมมติัตถะหรือสมมติบัญญัติ มนุษย์ประกอบด้วยกายกับจิตประกอบขึ้นเป็นชีวิตมนุษย์ ทั้งสองอาศัยซึ่งกันและกันอยู่ กล่าวคือ จิตอาศัยกาย และกายก็อาศัยจิต ซึ่งแต่ละส่วนก็มีรายละเอียดปลีกย่อยลงไปอีก แต่ทั้งหมดมีลักษณะอาศัยซึ่งกันและกัน ลักษณะที่เป็นปัจจัยแก่กันและกันนี้บัญญัติเรียกว่า สังขตธรรม ส่วนในการให้ความสำคัญนั้น เน้นความสำคัญของจิตมากกว่ากาย ในด้านนี้พุทธปรัชญาเถรวาทยอมรับว่ามนุษย์มีตัวตน (อัตตา) คือมีชีวิต มีความเฉพาะตัว มีความสัมพันธ์กับผู้อื่น และมีการยอมรับทางจริยธรรม^{๑๓} โดยที่พุทธปรัชญาเถรวาทยอมรับความจริงทั้งสองระดับนี้มีความจริงเท่าๆ กัน จึงอิงอาศัยระดับสังขตธรรมทั้งสองนี้ ในการกล่าวถึงความดี ความชั่ว ได้อย่างมีความหมาย แม้ว่าการใช้ภาษาในระบบจริยธรรมของพุทธปรัชญาเถรวาท เช่น ความดี ความชั่ว กรรมดี กรรมชั่ว เป็นต้น จะเป็นภาษาในระดับสมมติ อิงความจริงในระดับสมมติ แต่การวางระบบจริยธรรมไว้บนฐานแห่งสมมติัตถะนั้น ต้องอิงอาศัยสังขตธรรม คือ กฎธรรมชาติ ที่มนุษย์ใช้เป็นปัจจัยในกระบวนการของเหตุปัจจัยตามธรรมชาติ จริยธรรมจึงกลายเป็นส่วนหนึ่งของสังขตธรรม โดยผ่านการแสดงออกทางความคิดและพฤติกรรม ได้แก่ กาย วาจา และใจ (กายกรรม วจีกรรม และมโนกรรม) อันเป็นหลักการสำคัญ

หลักกรรมในพุทธปรัชญาเถรวาทให้ความสำคัญต่อเจตนาของผู้กระทำ ดังนั้นเจตนา (กุศลเจตนา อกุศลเจตนา) จึงเป็นตัวกำหนดลักษณะหรือค่าทางจริยธรรม หรือสร้างระบบจริยธรรม แม้จริยธรรมจะเป็นเรื่องของมนุษย์ แต่การกำหนดเนื้อหาของจริยธรรมหรือระบบศีลธรรม จำเป็นต้องอิงอาศัยความเป็นไปของธรรมชาติ โดยเฉพาะธรรมชาติที่เกี่ยวเนื่องกับชีวิตของมนุษย์

^{๑๒} ที.ปา. (ไทย) ๑๑/๓๑๕/๒๕๕ และ ส.ข. (ไทย) ๑๓/๔๘/๖๖.

^{๑๓} สมภาร พรหมทา, พุทธปรัชญา : มนุษย์ สังคม และปัญหาจริยธรรม, พิมพ์ครั้งที่ ๒, (กรุงเทพมหานคร : ศยาม, ๒๕๔๘), หน้า ๒๔๐ – ๒๔๒.

การกำหนดความหมายทางจริยธรรมจำเป็นต้องอาศัยปัญญาที่เข้าใจธรรมชาติ ความสอดคล้องกับกฎธรรมชาติ สัมพันธ์ตามเหตุปัจจัย (อิทัปปจยตา/ปฏิจจสมุปบาท) แล้วจึงวางระบบสังคม^{๔๔}

พุทธปรัชญาเถรวาท ยอมรับว่า มนุษย์มีสองสถานะ คือ มนุษย์ในฐานะปัจเจกบุคคล และมนุษย์ในฐานะสมาชิกของสังคม

มนุษย์ในฐานะปัจเจกบุคคลนั้น ทุกคนมีการเวียนว่ายตายเกิดไปตามวัฏสงสาร มีกายกับจิต หรือขันธ ๕ นำพาให้มาใช้กรรมคือการจัดการกับความทุกข์ โดยมีจุดมุ่งหมายหรือเป้าหมายสูงสุดของชีวิต คือใช้ปัญญาพัฒนาชีวิตของตนเองให้เป็นอิสระหลุดพ้นจากกิเลสคือความทุกข์ เพื่อพบกับความสุข (ความว่างหรือนิพพาน) ซึ่งก็ต้องอาศัยจริยธรรมส่วนบุคคลช่วยให้สังคมมีสมาชิกที่มีคุณภาพ เพื่อการบรรลุเป้าหมายสูงสุด คือพระนิพพาน ซึ่งเป็นเสรีภาพขั้นสูงสุดในพุทธปรัชญาเถรวาท^{๔๕}

ส่วนมนุษย์ในฐานะสมาชิกของสังคมนั้น มนุษย์ต้องเรียนรู้ในการอยู่ร่วมกัน จริยธรรมทางสังคมจะช่วยให้มีกฎเกณฑ์เพื่อให้เกิดความยุติธรรมในการอยู่ร่วมกัน โดยมีจุดมุ่งหมายหรือเป้าหมายสูงสุดก็คืออยู่ร่วมกันอย่างผาสุก คือมนุษย์มีความสุขทั้งในแง่ส่วนตัวและสุขส่วนที่เป็นมิติทางสังคม^{๔๖}

แต่การมุ่งไปสู่จุดมุ่งหมายหรือเป้าหมาย คือความสุขของมนุษย์ในสังคม ทั้งส่วนปัจเจกบุคคล และส่วนรวมนั้น มีหลากหลายแนวคิด มีหลายเกณฑ์ตัดสิน ซึ่งแต่ละแนวคิด แต่ละเกณฑ์ตัดสินก็ย่อมมีความแตกต่างกันไปมากบ้างน้อยบ้าง โดยต่างฝ่ายต่างก็ให้เหตุผลสนับสนุนแนวคิดของฝ่ายตน และได้แย้งฝ่ายตรงข้าม ดังเช่น ปัญหาการถกเถียงกันในเรื่องแนวคิดเรื่องความยุติธรรมทางสังคมในปรัชญาตะวันตก (ดูรายละเอียดในบทที่ ๒) ที่ส่วนใหญ่ถือว่า ต้องมีการแบ่งสรรปันส่วนผลประโยชน์จากสรรพสิ่งในสังคม แต่การแบ่งสรรปันส่วนผลประโยชน์จะแบ่งอย่างไรถึงจะถือว่าเป็นความยุติธรรมทางสังคม เช่น การแบ่งสรรปันส่วนผลประโยชน์จากสรรพสิ่งในสังคม ทั้งด้านคุณค่า และเศรษฐกิจอย่างเท่าเทียมกันหรือเสมอภาคกันที่เที่ยงตรงหรือเที่ยงธรรมในด้านปริมาณ หรือในด้านคุณภาพ หรือทั้งสองด้าน และการแบ่งสรรปันส่วนผลประโยชน์จากสรรพสิ่งในสังคม ทั้งด้านคุณค่า และเศรษฐกิจอย่างแตกต่างกัน หรืออย่างเท่าเทียมกันหรือเสมอภาคกันตามความเหมาะสมในด้านต่างๆ เช่น เหมาะสมในด้านความจำเป็น เหมาะสมในด้าน

^{๔๔} ชาญณรงค์ บุญหนุน, “ความเป็นธรรมในพระไตรปิฎก”, รายงานวิจัยฉบับสมบูรณ์, หน้า ๓๖ - ๓๘.

^{๔๕} สมภาร พรหมทา, พุทธปรัชญา : มนุษย์ สังคม และปัญหาจริยธรรม, หน้า ๕๐๘ - ๕๐๙.

^{๔๖} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๕๐๘ - ๕๐๙.

ความสามารถ เหมาะสมในด้านสิทธิ หน้าที่ ความรับผิดชอบ รวมโทษด้วย หรือเหมาะสมในด้านความต้องการหรือความปรารถนา หรือหลายด้านประกอบกัน หรือทุกด้าน ซึ่งแนวคิดเหล่านี้ เมื่อพิจารณาโดยการตีความหลักธรรมคำสอนของพุทธปรัชญาเถรวาทที่ได้วางหลักการ และหลักปฏิบัติ เพื่อให้ทั้งสรรพสิ่งและมนุษย์เกิดความสมดุลกัน อันจะทำให้มนุษย์ในฐานะปัจเจกบุคคล บรรลุจุดหมายหรือเป้าหมายแห่งชีวิต และมนุษย์ในฐานะสมาชิกของสังคมอยู่ร่วมกันในสังคมได้อย่างมีความสุขแล้ว ซึ่งแฝงไว้ด้วยแนวคิดความเท่าเทียมกันหรือเสมอภาคกันในฐานะความเป็นมนุษย์ ที่มีสิทธิเสรีภาพเข้าถึงของกลาง (ธรรม หรือธรรมชาติ) ครอบครอง เสนอใช้ได้เท่ากันเสมอ กัน (เหมือนเวลา เหมือนอากาศ) และความแตกต่างกันในด้านต่างๆ หรือความเท่าเทียมกันตามความเหมาะสมในด้านต่างๆ ตามกฎแห่งกรรม (กรรมเก่า กรรมปัจจุบัน กรรมส่วนบุคคล กรรมร่วม) จึงถือได้ว่า พุทธปรัชญาเถรวาทมีความยุติธรรมทางสังคมตามกรอบแนวคิดของปรัชญาตะวันตก (ที่ได้กล่าวมาแล้วในบทที่ ๒) เพียงแต่แนวคิดเรื่องความยุติธรรมทางสังคมในพุทธปรัชญาเถรวาทนั้นมีลักษณะครอบคลุมและลึกซึ้ง ดังจะได้กล่าวในรายละเอียดต่อไป

๓.๒ แนวคิดทางปรัชญาสังคมของพุทธปรัชญาเถรวาทที่เกี่ยวกับความยุติธรรมทางสังคม

แม้พุทธปรัชญาเถรวาท ไม่ได้กล่าวถึงความยุติธรรมของสรรพสิ่ง โดยเฉพาะสังคมมนุษย์ ไว้โดยตรง แต่เมื่อพิจารณาจากหลักคำสอนของพระพุทธศาสนาในพระไตรปิฎกดังกล่าวมาข้างต้นนี้ (ในข้อ ๓.๑) มีหลักธรรมสำคัญต่างๆ อันแฝงไว้ด้วยปรัชญา (พุทธปรัชญา) ส่วนใหญ่เกี่ยวข้องกับสังคมเกือบทั้งนั้น ไม่ทางตรงก็ทางอ้อม จึงอาจกล่าวได้ว่าพุทธปรัชญาเถรวาทเป็นปรัชญาสังคมด้วย ดังนั้น เมื่อปรัชญาสังคมส่วนใหญ่ถือว่าความยุติธรรมเป็นสิ่งสำคัญหรือสิ่งจำเป็นของสังคมมนุษย์ กล่าวคือ เป็นเครื่องมือที่สำคัญที่ใช้ระงับข้อพิพาทขัดแย้งระหว่างกัน (ยุติ = หยุดหรือจบลงด้วยธรรม = ธรรมะหรือธรรมชาติ) เพื่อมุ่งไปสู่จุดหมายหรือเป้าหมายสูงสุดแห่งชีวิตของมนุษย์ คือความสุข (ทั้งสุขด้วยวัตถุและสุขด้วยปัญญา) ในสังคมตามกรอบแนวคิดปรัชญาตะวันตก ซึ่งจากโครงร่างหรือบริบทพื้นฐานโดยรวมของพุทธปรัชญาเถรวาทที่เกิดขึ้นท่ามกลางปัญหาต่างๆ ของสังคมอินเดีย เพื่อแก้ไขปัญหา (ยุติ = หยุดหรือจบปัญหาต่างๆ ของสังคมลงด้วยธรรม = ธรรมะหรือธรรมชาติ) โดยใช้สิ่งที่สังคมตะวันตกเรียกว่า ความยุติธรรมเป็นเครื่องมือ เพื่อให้มนุษย์บรรลุจุดหมายหรือเป้าหมายสูงสุดแห่งชีวิตของมนุษย์ คือ ความสุข (ทั้งสุขกายสุขใจ) จนถึงความหลุดพ้น (ความว่างหรือนิพพาน) นั้น จึงเชื่อได้ว่าต้องมีแนวคิดเรื่องความยุติธรรมอยู่อย่างแน่นอน โดยเฉพาะความยุติธรรมทางสังคม เพียงแต่จะมิอยู่แบบใดหรือลักษณะใดเหมือนหรือต่างกับแนวคิดเรื่องความยุติธรรมทางสังคมในปรัชญาตะวันตกอย่างไรเท่านั้น เพราะจากการพิจารณาตามกรอบแนวคิดปรัชญาตะวันตกโดยภาพรวมแล้ว (ดูรายละเอียดในบทที่ ๒) จะ

พบว่า ไม่ว่าจะเป็นแนวคิดเรื่องความยุติธรรมตามธรรมชาติ หรือความยุติธรรมทางสังคม ส่วนใหญ่มีจุดปลายทางเหมือนกัน คือ การอยู่ร่วมกันอย่างเป็นสุขของมนุษย์ ทั้งนี้โดยตีความจากสิ่งตรงข้ามกัน คือ มนุษย์ในสังคมใดมีปัญหาข้อพิพาทขัดแย้งระหว่างกัน เกิดการได้เปรียบหรือเสียเปรียบกัน ไม่ว่าจะเป็นเรื่องความไม่เสมอภาคกันหรือความไม่เท่าเทียมกัน หรือความไม่เที่ยงตรงหรือความไม่เที่ยงธรรม หรือทั้งสองอย่าง มนุษย์มักจะคิดว่ามีความไม่เป็นธรรมหรือมีความไม่ยุติธรรมอยู่ จึงมีแนวคิดเรียกร้องหาความเป็นธรรมหรือความยุติธรรม แต่ถ้าเมื่อใดที่มนุษย์ส่วนใหญ่อยู่ร่วมกันอย่างสันติสุข มนุษย์เราก็มักจะคิดว่ามีความเป็นธรรมหรือมีความยุติธรรมอยู่ เช่น ความยุติธรรมตามความเหมาะสมของหน้าที่ในแนวคิดของเพลโต ความยุติธรรมในแนวคิดแบบอรรถประโยชน์อย่างเบนแธม ความยุติธรรมแบบแบ่งสรรปันส่วนประโยชน์ในสังคมแบบอริสโตเติล และความยุติธรรมแบบเที่ยงธรรมอย่างแนวคิดของจอห์น รอลล์ เป็นต้น ทำให้เห็นจุดร่วมของแนวคิดเรื่องความยุติธรรมว่า คือ ความสุขของมนุษย์ (รวมไปถึงปัญญา และความหลุดพ้น หรือนิพพานด้วย)

จากจุดร่วมนี้ทำให้เห็นกรอบแนวคิดเรื่องความยุติธรรมทางสังคม ในปรัชญาตะวันตก คือความสุข (กาย และใจ) อันเป็นจุดหมายหรือเป้าหมายสูงสุดของมนุษย์ (บางแนวคิดอาจจะเน้นเรื่องปัญญาด้วย เช่น แนวคิดของเพลโต) ดังนั้น การหาคำตอบเรื่องความยุติธรรมทางสังคมในพุทธปรัชญาเถรวาท จึงขอเริ่มจากกรอบแนวคิดเรื่องความสุข และเรื่องปัญญานี้ เมื่อได้ศึกษาหลักธรรมคำสอนของพระพุทธศาสนาแล้วนำไปตีความในทางปรัชญาแล้ว เห็นได้ว่าพุทธปรัชญาเถรวาทก็มีเรื่องความสุข และเรื่องปัญญาเป็นอุดมคติอยู่ด้วย ดังจะเห็นได้ในหลักคำสอนเรื่องอริยสัจ ๔^{๑๗} หรือเรื่องความหลุดพ้นจากความทุกข์ กล่าวคือเมื่อหมดทุกข์ก็มีความสุข หรือเมื่อทุกข์น้อยก็บัญญัติว่าสุข (กายและใจ)^{๑๘} เพียงแต่พุทธปรัชญาเถรวาทมีจุดหมายสูงสุดมากไปกว่านั้นอีกขึ้นหนึ่ง คือ บรรรมสุขหรือความว่าง (นิพพาน)^{๑๙} โดยมีโอวาทปาติโมกข์ต่างๆ เป็นนโยบาย มีหลักธรรมคำสอนต่างๆ เป็นหลักการ (ที่เน้นความดี หรือกุศลกรรมบถ)^{๒๐} และมีแนวปฏิบัติเพื่อให้เป็นไปตามหลักการนั้นๆ เช่น ศีล สมาธิ ปัญญา (ความเป็นประโยชน์)^{๒๑} คือเน้นทางสายกลาง หรือปัญญาอันรู้เท่าทันความเป็นไปของโลก ส่วนคำสอนที่เกี่ยวกับความยุติธรรมนั้น จากหลักธรรมที่กล่าวมาทั้งหมดนั้นอาจตีความโดยสรุปได้ว่าพุทธปรัชญาเถรวาทยอมรับความเป็นธรรมหรือความยุติธรรมเป็น ๒

^{๑๗} ต.ม. (ไทย) ๑๕/๑๐๓๓/๕๕๔, พ.อ.ป.อ. (ไทย) ๒/๗/๑๐๓.

^{๑๘} อ.จตุกก.อ. (ไทย) ๒/๑๐/๒๕๕.

^{๑๙} อภิ.ป. (ไทย) ๔๑/๔๗/๓๔๐.

^{๒๐} ที.ปา. (ไทย) ๑๑/๓๖๐/๒๕๔.

^{๒๑} ที.ปา.อ. (ไทย) ๑๕๕/๑๐๕.

นัย^{๒๒} คือ (๑) ความเป็นธรรมระดับสากล (ความยุติธรรมตามธรรมชาติ) และ (๒) ความเป็นธรรมทางสังคม ซึ่งสามารถแยกคำสอนออกเป็น ๒ ชุด คือ คำสอนชุดแรกที่เน้นกฎแห่งกรรมและการเกิดใหม่ (กุศลกรรม และอกุศลกรรม)^{๒๓} ซึ่งอยู่ภายใต้กฎปฏิจจสมุปบาท^{๒๔} ชุดนี้จะให้แนวคิดในเรื่องความเป็นธรรมหรือความยุติธรรมในระดับสากล (Universal Justice) หรือความยุติธรรมทางศีลธรรม (Moral Justice) หรือความเป็นธรรมตามธรรมชาติ (Justice in accordance with natural law)^{๒๕}

ส่วนคำสอนอีกชุดหนึ่งที่เน้นเกี่ยวกับสังคม รัฐ และผู้ปกครอง^{๒๖} ซึ่งอาจเรียกว่าความเป็นธรรมหรือความยุติธรรมทางสังคม (Social Justice) หรือความเที่ยงธรรม (Fairness) เช่น คำสอนเรื่อง อธิปไตย^{๒๗} อกติ ๔^{๒๘} ทศก^{๒๙} ศีล^{๓๐} (เบญจศีล-เบญจธรรม)^{๓๑} พรหมวิหารธรรม^{๓๒} สังคหวัตถุธรรม^{๓๓} ราชสังคหวัตถุ^{๓๔} ทศพิธราชธรรม^{๓๕} จักรวรรดิสูตร^{๓๖} พระวินัย และอื่นๆ เป็นต้น ซึ่งคำสอนเหล่านี้ได้มีประเด็นที่ครอบคลุมในทางสังคม การเมือง และเศรษฐกิจ โดยเฉพาะพระสูตรสำคัญที่นักวิชาการทั่วไปใช้พิจารณาศึกษา เช่น อัคคัญญสูตร^{๓๗} และจักรวรรดิสูตร^{๓๘} เป็นต้น

เมื่อพิจารณาจากคำสอนทั้งสองชุดนี้ อาจกล่าวได้ว่า แนวคิดเรื่องความยุติธรรมในพุทธปรัชญาเถรวาทนั้น มีแนวคิดอิงอยู่บนฐานของเรื่องความเปลี่ยนแปลงและการเชื่อมโยงระหว่างกัน

^{๒๒} ชาญณรงค์ บุญหนุน, “ความเป็นธรรมในพระไตรปิฎก”, รายงานวิจัยฉบับสมบูรณ์, หน้า ข.

^{๒๓} ที.ปา. (ไทย) ๑๑/๓๖๐/๒๘๔.

^{๒๔} ส.นิ. (ไทย) ๑๖/๒/๔.

^{๒๕} ชาญณรงค์ บุญหนุน, “ความเป็นธรรมในพระไตรปิฎก”, รายงานวิจัยฉบับสมบูรณ์, หน้า ข.

^{๒๖} เรื่องเดียวกัน, หน้า ข.

^{๒๗} ที.ปา. (ไทย) ๑๑/๕๖/๒๗๐.

^{๒๘} อ.จตุกก. (ไทย) ๑๓/๑๗/๒๕.

^{๒๙} ที.ปา. (ไทย) ๑๑/๒๖๖-๒๗๕/๒๑๒-๒๑๕.

^{๓๐} ที.ส. (ไทย) ๕/๗-๑๐/๓-๔.

^{๓๑} ที.ส. (ไทย) ๕/๑๕๔-๒๐๘/๖๕-๗๑.

^{๓๒} อ.จ.ก.อ. (ไทย) ๒/๓๑/๑๑๑-๑๑๒.

^{๓๓} ที.ปา. (ไทย) ๑๑/๒๑๐/๑๗๐.

^{๓๔} อ.อ.อ.อ. (ไทย) ๓/๑/๒๑๓.

^{๓๕} พ.ชา.อ.ส.ค. (ไทย) ๒๘/๑๓๕/๑๑๒.

^{๓๖} ที.ปา. (ไทย) ๑๑/๘๔/๖๒.

^{๓๗} ที.ปา. (ไทย) ๑๑/๑๓๐-๑๓๑/๕๖-๕๗.

^{๓๘} ที.ปา. (ไทย) ๑๑/๘๔/๖๒.

ของบุคคลต่างๆ ในสังคม และสรรพสิ่งทั้งหลาย อันทำให้ได้แนวคิดเรื่องความยุติธรรมเป็นสองหลัก คือ หลักการไม่ละเมิดสิทธิและเสรีภาพของปัจเจกบุคคลอย่างเสมอภาคกัน (หลักสิทธิ) และหลักการปฏิบัติต่อปัจเจกบุคคลในสังคม ให้ได้รับโอกาสในการพัฒนาตัวเอง (หลักหน้าที่) ซึ่งทั้งสองหลักดังกล่าวนำไปสู่เกณฑ์ในการกระจายประโยชน์ในสังคม^{๓๕} ทั้งประโยชน์ทางเศรษฐกิจ (ทรัพย์สิน) และประโยชน์ทางคุณค่า (เช่น โอกาส สิทธิเสรีภาพ อิศรภาพ หน้าที่ ความดี และความสุข เป็นต้น) ให้ถูกต้องชอบธรรม (ตามหลักเกณฑ์ความเสมอภาคหรือความเท่าเทียมกัน และหลักเกณฑ์ความเที่ยงตรงหรือเที่ยงธรรม) ระหว่างมนุษย์ด้วยกัน (ให้ได้รับประโยชน์ ความดี และความสุข) ส่วนจะถูกต้องชอบธรรมแบบเสมอภาคหรือเท่าเทียมกันด้านปริมาณ หรือด้านคุณภาพ หรือทั้งสองด้าน หรือถูกต้องชอบธรรมแบบแตกต่างกัน หรือเสมอภาคหรือเท่าเทียมกันตามความเหมาะสมในด้านความจำเป็น ด้านความสามารถ ด้านสิทธิหน้าที่และความรับผิดชอบ (รวมโทษด้วย) หรือด้านความต้องการ (ความปรารถนา) และจะถูกต้องชอบธรรมแบบเที่ยงตรงหรือเที่ยงธรรมแบบใดนั้น จะได้นำหลักธรรมที่สำคัญที่แฝงไว้ด้วยความยุติธรรมทางสังคมมากล่าว เพื่อให้เห็นลักษณะของความยุติธรรมทางสังคมในพุทธปรัชญาเถรวาทชัดเจนยิ่งขึ้น ดังต่อไปนี้

๓.๒.๑ ข้ออ้าง และการให้เหตุผลเกี่ยวกับการแบ่งสรรปันส่วนผลจากสรรพสิ่งที่เป็นประโยชน์ ทั้งด้านการให้รางวัล และด้านการลงโทษ ในสังคมในพุทธปรัชญาเถรวาท

การที่จะทราบว่ามีความยุติธรรมทางสังคมในระหว่างมนุษย์ด้วยกันนั้น จำเป็นต้องมีการเปรียบเทียบกันในการมีหรือถือเอาหรือได้รับผลของสภาวะจากสรรพสิ่ง (ที่เป็นประโยชน์ ทั้งด้านการให้รางวัล และด้านการลงโทษ) อย่างเท่าเทียมกันหรือเสมอภาคกันที่เที่ยงตรงหรือเที่ยงธรรม และ/หรือ อย่างแตกต่างกันอย่างมีเหตุผลทางศีลธรรม (ความเท่าเทียมกันหรือเสมอภาคกันตามความเหมาะสมในด้านต่างๆ) ซึ่งส่วนใหญ่จะเกิดจากการแบ่งสรรปันส่วนกันในสังคม ทั้งการแบ่งสรรปันส่วนโดยตรง คือ การหยิบยื่นมอบให้แก่กัน และโดยปริยาย คือยินยอมให้เข้าไปถือเอาได้จากทรัพยากรธรรมชาติ หรือทรัพย์สินที่มนุษย์สร้างหรือผลิตขึ้น ซึ่งพุทธปรัชญาเถรวาทมีแนวคิดเกี่ยวกับการแบ่งสรรปันส่วนผลของสภาวะจากสรรพสิ่ง ที่เป็นประโยชน์ ทั้งด้านการให้รางวัล และด้านการลงโทษในสังคมอยู่มากมาย เช่น หลักการทำบุญบริจาคทาน หลักการส่งเสริม หลักการสงเคราะห์ และหลักการลงโทษ (ในพระวินัย) เป็นต้น ดังได้นำสาระสำคัญบางส่วนมากล่าวต่อไปนี้

^{๓๕} วันนอร์ จะนู, “มโนทัศน์เรื่องความยุติธรรมในพุทธปรัชญาเถรวาท”, วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต, หน้า ๙.

๑) บุญกิริยาวัตถุ ๑๐^{๔๐} หรือการทำบุญบริจาทาน

(๑) การให้ทาน เป็นการให้ การสละ หรือการเผื่อแผ่แบ่งปัน ไม่ว่าจะเป็นเงินทอง ข้าวของเครื่องใช้หรือสิ่งอื่นใด เพราะการให้ทานเป็นการลดความเห็นแก่ตัว ความตระหนี่ถี่เหนียว และความคับแคบในจิตใจให้น้อยลง ทำให้เราไม่ยึดติดในวัตถุสิ่งของ อีกทั้งสิ่งที่เราบริจาคหรือให้ทานแก่ผู้อื่นก็จะช่วยบรรเทาความเดือดร้อน และเป็นประโยชน์ต่อผู้รับ และสังคมโดยรวม

(๒) การรักษาศีล (ศีล หมายถึง ข้อกำหนดการปฏิบัติทางกายและวาจา) เช่น ศีล ๕ ศีล ๘ หรืออาจจะหมายถึงการรักษากายวาจาให้เรียบร้อย การรักษาศีล เป็นการฝึกฝนมิให้ไปเบียดเบียนผู้อื่น ในขณะเดียวกันก็เป็นการลด ละ เลิกความชั่ว มุ่งให้กระทำความดี อันเป็นการพัฒนาคุณภาพชีวิต มิให้ตกต่ำลง

(๓) เจริญภาวนา เป็นการทำบุญอีกรูปแบบ ที่มุ่งพัฒนาจิตใจและปัญญา ทำให้จิตใจสงบ เห็นคุณค่าสิ่งต่างๆ ตามความเป็นจริง

(๔) การอ่อนน้อมถ่อมตน การประพฤติตนเป็นคนอ่อนน้อมถ่อมตน ซึ่งถือเป็นบุญอย่างหนึ่ง ไม่ว่าจะเป็นผู้น้อยประพฤติต่อผู้ใหญ่ และการที่ผู้ใหญ่แสดงตอบด้วยความเมตตา หรือการอ่อนน้อมต่อผู้มีคุณธรรม รวมถึงการให้เกียรติ ให้ความเคารพต่อความคิด ความเชื่อ และวิถีปฏิบัติของบุคคล หรือสังคมอื่นที่แตกต่างจากเรานั้น เป็นการลดความยึดมั่นถือมั่นในความเป็นตัวตนของเรา ช่วยให้เราสังคมทุกระดับเกิดความเข้าใจต่อกัน และช่วยให้เกิดความสงบสุขในสังคม

(๕) การช่วยขวนขวายทำในกิจที่ชอบ เป็นการให้ความช่วยเหลือแก่สังคมรอบข้าง ในการทำงานกิจกรรมความดีต่างๆ

(๖) การให้ผู้อื่นมาร่วมทำบุญกับเรา เปิดโอกาสให้คนอื่นได้มาร่วมทำบุญด้วย

(๗) การอนุโมทนาส่วนบุญ คือ การยอมรับหรือยินดีในการทำความดีหรือทำบุญของผู้อื่น เมื่อใครไปทำบุญมาก็รู้สึกชื่นชมยินดีไปด้วย โดยไม่คิดอิจฉาหรือระแวงสงสัยในการทำความดีของผู้อื่น

(๘) การฟังธรรม จะทำให้เราได้ฟังเรื่องที่ดี มีประโยชน์ทั้งต่อสติปัญญา และการดำเนินชีวิต ซึ่งการฟังธรรมนี้ ไม่จำเป็นต้องไปฟังที่วัด หรือจากพระท่านโดยตรง แต่อาจจะฟังจากเทป ซีดี หรือเป็นการฟังจากผู้รู้ต่างๆ และธรรมในที่นี้ ก็ได้หมายถึงแต่เฉพาะหลักธรรม ในทางศาสนาเท่านั้น แต่ยังหมายรวมไปถึงเรื่องจริง เรื่องดีๆ ที่ทำให้ผู้ฟังเกิดความรู้และปัญญา ผลบุญข้อนี้จะทำให้ผู้ฟังเกิดการรู้แจ้งเห็นจริงยิ่งขึ้น

^{๔๐} อนุ.สตุตถก. (ไทย) ๒๓/๖/๒๕๔, อนุฎฐก.อ. (ไทย) ๓/๓๖/๒๕๖ – ๒๕๗, ที.ปา. (ไทย) ๑๑/๓๐๕/๑๕๓ – ๑๕๖ และ ขุ.อิติ (ไทย) ๒๕/๖๐-๖๑/ ๑๗๘.

(๕) การแสดงธรรม คือการให้ธรรมะหรือข้อคิดที่ดีๆ แก่ผู้อื่น ด้วยการนำธรรมะหรือเรื่องดีๆ ที่เป็นประโยชน์ไปบอกต่อ หรือให้คำแนะนำให้เขาได้รู้จักวิธีการดำเนินชีวิตที่ดี

(๑๐) การทำความเห็นให้ถูกต้อง เหมาะสม คือ การไม่ถือทิฐิ เอาแต่ความคิดเห็นของตนเป็นใหญ่ แต่ให้รู้จักแก้ไข ปรับปรุงพัฒนาความคิดเห็น และความเข้าใจในเรื่องต่างๆ ให้ถูกต้องตามธรรมอยู่เสมอ

หลักธรรมคำสอนเรื่องบุญกิริยาวัตถุ ๑๐ ประการ นี้ เป็นหลักการที่มีแนวคิดของการแบ่งสรรปันส่วนผลประโยชน์จากสภาวะของสรรพสิ่ง (สรรพสิ่งทั้งปวงเป็นของไม่เที่ยง เปลี่ยนแปลงอยู่ตลอดเวลา ไม่ควรยึดมั่นถือมั่น) ทั้งที่เป็นประโยชน์ทางด้านเศรษฐกิจ (ทรัพย์สิน) และประโยชน์ทางคุณค่า (โอกาส สิทธิเสรีภาพ อิสภาพ และหน้าที่) ครอบคลุมไปถึงหลักธรรมอื่นๆ ด้วย

๒) อัครัญญสูตร^{๔๑} มีแนวคิดการแบ่งสรรปันส่วน ในฐานะสิทธิเสรีภาพ (สิทธิในทรัพยากรธรรมชาติ เช่น อาหาร อาณาเขตที่อยู่อาศัย และการเสพเมถุนธรรม เป็นต้น) ในฐานะเป็นหน้าที่ ที่ได้รับการแต่งตั้งให้ทำหน้าที่ระงับการเบียดเบียนกันและกันได้ปกครองที่ต้องเคารพกฎเกณฑ์ และในฐานะเจ้าของกรรมสิทธิ์ในทรัพย์สิน (เงินดิน เครื่องมือ และข้าวสาร) เป็นต้น

๓) จักกวัตติสูตร^{๔๒} มีการแบ่งปันในเชิงสงเคราะห์แก่ผู้ได้ปกครอง ในทรัพย์สิน

๔) หลักธรรมอื่นๆ อีกมากมายที่แสดงถึงการแบ่งสรร ทั้งในด้านคุณค่า และเศรษฐกิจ เช่น อธิปไตย^{๔๓} (แบ่งปันอำนาจแห่งธรรม) อคติ ๔^{๔๔} (แบ่งปันความชอบธรรม) ทิศหก^{๔๕} (แบ่งปันหน้าที่และความเคารพนับถือซึ่งกันและกัน) ศีล^{๔๖} หรือเบญจศีล-เบญจธรรม^{๔๗} (แบ่งปันสิทธิและหน้าที่) พรหมวิหารธรรม^{๔๘} (แบ่งปันความเมตตากรุณา) สังคหวัตถุธรรม^{๔๙} (แบ่งปันทรัพย์สิน) ราช

^{๔๑} ที.ปา. (ไทย) ๑๑/๑๒๐, ๑๒๓, ๑๒๘ และ ๑๓๐/๘๕, ๕๑, ๕๔-๕๕ และ ๕๖.

^{๔๒} ที.ปา. (ไทย) ๑๑/๘๔/๖๒.

^{๔๓} ที.ปา. (ไทย) ๑๑/๕๖/๒๓๐.

^{๔๔} อัง.จตุกก. (ไทย) ๑๓/๑๗/๒๕.

^{๔๕} ที.ปา. (ไทย) ๑๑/๒๖๖-๒๗๕/๒๑๒-๒๑๕.

^{๔๖} ที.สี. (ไทย) ๕/๗-๑๐/๓-๔.

^{๔๗} ที.สี. (ไทย) ๕/๑๕๔-๒๐๘/๖๕-๗๑.

^{๔๘} อัง.ติก.อ. (ไทย) ๒/๓๑/๑๑๑-๑๑๒.

^{๔๙} ที.ปา. (ไทย) ๑๑/๒๑๐/๑๓๐.

สังคหวัตถุ^{๕๐} (สงเคราะห์ผู้ได้ปกครอง) ทศพิทธาธรรม^{๕๑} (แบ่งปันความเป็นธรรมในการปกครอง) และพระวินัย (แบ่งสรรปันส่วนในการลงโทษ) เป็นต้น รวมไปถึงกฎแห่งกรรมด้วย

จากหลักธรรมคำสอนที่นำมากล่าวไว้บางส่วนนี้ จะเห็นได้ว่าพุทธปรัชญาเถรวาทมีแนวคิดเรื่องการแบ่งสรรปันส่วนผลของสภาวะจากสรรพสิ่ง ที่เป็นประโยชน์ ทั้งด้านการให้รางวัลและด้านการลงโทษ ในสังคมอยู่มากรมาย ลักษณะคำสอนที่เป็นธรรมชาติภายในของมนุษย์ คือ ไม่ว่ามนุษย์จะอยู่ต่างถิ่นฐานหรือต่างยุคสมัย ก็มีลักษณะภายในที่เหมือนกัน คือ โลก โกรธ หลง เป็นรากเหง้า คำสอนที่เป็นธรรมชาติภายในของมนุษย์นี้สามารถใช้ได้ทุกยุคสมัยตราบดีที่มีมนุษย์อยู่ในสังคม^{๕๒} ส่วนลักษณะคำสอนเชิงสังคม เป็นหลักจริยธรรมต่างๆ ที่ใช้ให้เหมาะสมกับบุคคล และโอกาส โดยสามารถประยุกต์ได้เมื่อสภาวะแวดล้อมทางสังคมเปลี่ยนแปลงไป โดยพุทธปรัชญาเถรวาทมีแนวคิดที่มนุษย์เป็นสัตว์ที่มีความเห็นแก่ตัว จึงต้องมีกฎเกณฑ์ในการอยู่ร่วมกันเพื่อไม่ให้ความเห็นแก่ตัวของมนุษย์เบียดเบียนผู้อื่น พระพุทธเจ้าได้ทรงบัญญัติพระวินัยขึ้นก็เพื่อจุดมุ่งหมายนี้ โดยวินัยเป็นเครื่องมือของธรรม สำหรับจัดสรรสังคมหรือชุมชนให้เป็นไปตามหลักการและความมุ่งหมายของธรรมในพุทธปรัชญาเถรวาท โดยธรรมมุ่งเนื้อหาเน้นที่บุคคล วินัยมุ่งรูปแบบที่ระบบของสังคม^{๕๓} ความหมายของวินัยจะสมบูรณ์ก็ต่อเมื่อเชื่อมต่อกับความหมายของธรรม (ธรรมวินัย) กล่าวคือ สัตถ์ในพุทธปรัชญาเถรวาทเชื่อมโยงไปหาการมองโลกแบบสมมติ แต่ธรรมเชื่อมโยงไปหาการมองโลกแบบปรมาตม โดยที่วินัยก็คือสิ่งเดียวกับสัตถ์ วินัยจึงเป็นเครื่องมือในการจัดระเบียบชีวิตแบบพุทธให้เกิดขึ้นจริง^{๕๔} โดยที่ธรรมนั้นเป็นกฎธรรมชาติที่มีอยู่เป็นอย่างนั้น แม้ว่าจะไม่มีพระพุทธเจ้าเข้าไปตรัสรู้ก็ตาม เพียงแต่เมื่อพระพุทธเจ้าเข้าไปตรัสรู้แล้วจึงแสดง จำแนก บัญญัติเปิดเผย แล้วนำมาสั่งสอน โดยมีข้อปฏิบัติที่เรียกว่า มัชฌิมาปฏิปทาหรือทางสายกลาง เป็นทางแห่งการดำเนินชีวิตด้วยปัญญา โดยไม่เอียงเข้าใกล้ หนทางที่สุดโต่งทั้งสองทาง (กามสุขัลลิกานุโยค และอัตตคิลมถานุโยค)^{๕๕} หลักธรรมคำสอนของพุทธปรัชญาเถรวาท เป็นไปเพื่อเกื้อกูล เพื่อสุขแก่

^{๕๐} อกุ.อุฎฐก.อ. (ไทย) ๓/๑/๒๑๓.

^{๕๑} พุ.ชา.อสีติ. (ไทย) ๒๘/๑๙๕/๑๑๒.

^{๕๒} พระธรรมปิฎก (ป. อ. ปยุตฺโต), พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงและขยายความ, พิมพ์ครั้งที่ ๙, (กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๔๓) หน้า ๕๑๓.

^{๕๓} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๔๕๐.

^{๕๔} สมภาร พรหมทา, พุทธปรัชญา : มนุษย์ สังคม และปัญหาจริยธรรม, หน้า ๔๕๘ -๔๕๙.

^{๕๕} วิ.ม. (ไทย) ๔/๑๓/๒๐.

เทวดา และมนุษย์ทั้งหลาย^{๕๖} โดยมีหัวใจหลักคืออริยสัจ ๔ ครอบคลุมคำสอนทั้งหมด^{๕๗} โดยใช้วิธีคิดแบบวิทยาศาสตร์ คือ การแสดงจากเหตุไปหาผล เช่น ในธัมมจักกัปปวัตตนสูตรที่ว่า

ภิกษุทั้งหลาย ข้อนี้เป็นทุกขอริยสัจ คือ แม้ความเกิดก็เป็นทุกข์ แม้ความแก่ก็เป็นทุกข์ แม้ความเจ็บก็เป็นทุกข์ แม้ความตายก็เป็นทุกข์ ความประสบกับสิ่งอันไม่เป็นที่รักก็เป็นทุกข์ ความพลัดพรากจากสิ่งอันเป็นที่รักก็เป็นทุกข์ ความไม่ได้สิ่งที่ปรารถนาเป็นทุกข์ โดยย่อ อุปาทานขันธ์ ๕ ก็เป็นทุกข์

ภิกษุทั้งหลาย ข้อนี้เป็นทุกขสมุทฺทยอริยสัจ คือ ตัณหาอันทำให้เกิดอีกประกอบด้วยความเพติดเพตินและความกำหนัด มีปกติให้เพติดเพตินในอารมณ์นั้น ๆ คือ กามตัณหา ภวตัณหา วิภวตัณหา

ภิกษุทั้งหลาย ข้อนี้เป็นทุกขนิโรธอริยสัจ คือ ความดับตัณหาไม่เหลือด้วยวิราคะ ความสละ ความสละทิ้ง ความพ้น ความไม่อาลัยในตัณหา

ภิกษุทั้งหลาย ข้อนี้เป็นทุกขนิโรธคามินีปฏิปทาอริยสัจ คือ อริยมรรคมีองค์ ๘ นี้แหละ คือ

๑. สัมมาทิฐิ
๒. สัมมาสังกัปปะ
๓. สัมมาวาจา
๔. สัมมากัมมันตะ
๕. สัมมาอาชีวะ
๖. สัมมาวายามะ
๗. สัมมาสติ
๘. สัมมาสมาธิ^{๕๘}

จากเนื้อหาของอริยสัจ ๔ นี้ เป็นการบอกถึง ทุกข์ เหตุแห่งทุกข์ การดับทุกข์ และวิถีทางในการดับทุกข์ ซึ่งมีมรรค ๘ ครอบคลุมภาคปฏิบัติทั้งหมด ระบบการปฏิบัติของมรรคเมื่อจัดรูปแบบเป็น ๓ หมวด เรียกว่า ไตรสิกขา คือ

^{๕๖} ที.ปา. (ไทย) ๑๑/๑๗๗/๑๗๘.

^{๕๗} พุทธศาสนิกชน, แก่นพุทธศาสนา, (กรุงเทพมหานคร : ธรรมสภา, ม.ท.ป.), หน้า ๖.

^{๕๘} วิ.ม. (ไทย) ๔/๑๔/๒๑ – ๒๒.

๑) อธิศีลสิกขา (หมวดศีล) เป็นข้อปฏิบัติสำหรับอบรมกาย วาจา ได้แก่ สัมมาวาจา (เจรจาชอบ) สัมมากัมมันตะ (กระทำชอบ) สัมมาอาชีวะ (เลี้ยงชีพชอบ)

๒) อธิจิตตสิกขา (หมวดสมาธิ) ข้อปฏิบัติสำหรับฝึกรวมจิตใจ การปลูกฝังคุณธรรม การสร้างเสริมคุณภาพจิต ได้แก่ สัมมาวายามะ (พยายามชอบ) สัมมาสติ (ระลึกชอบ) สัมมาสมาธิ (ตั้งจิตมั่นชอบ)

๓) อธิปัญญาสิกขา (หมวดปัญญา) เป็นข้อปฏิบัติสำหรับอบรมปัญญา เพื่อให้เข้าใจสิ่งทั้งหลายตามความเป็นจริง ได้แก่ สัมมาทิฐิ (เห็นชอบ) สัมมาสังกัปปะ (ดำริชอบ) ของมนุษย์ โดยทั้งนี้เพื่อให้มนุษย์ทั้งในฐานะปัจเจกบุคคล และในฐานะเป็นสมาชิกของสังคมได้พัฒนาตนเองไปสู่จุดหมายหรือเป้าหมาย^{๕๕}

แต่การแบ่งสรรปันส่วนผลของสภาวะจากสรรพสิ่ง ที่เป็นประโยชน์ ทั้งด้านการให้รางวัล และการลงโทษ ทั้งในด้านคุณค่า และในด้านเศรษฐกิจนี้ สำหรับชีวิตปุถุชนอาจจะไม่ได้มุ่งหวังถึงความหลุดพ้นอย่างพระอริยบุคคล อาจเป็นเพียงต้องการอยู่ร่วมกันในสังคม ซึ่งพุทธปรัชญาจึงยอมรับการกระทำที่เป็นประโยชน์ทั้งต่อตนเองและผู้อื่น การกระทำใดที่ไม่เป็นประโยชน์พุทธปรัชญาถือว่าไม่สนับสนุน ดังจะเห็นได้ในปัญหาทางอภิปรัชญาในเรื่องที่เป็นอภยากตปัญหาที่เกี่ยวกับปัญหาเรื่องโลกมีที่สิ้นสุดหรือไม่ เป็นต้น การเน้นความเป็นประโยชน์นี้ทำให้ปัจเจกบุคคลมีฐานะ หน้าที่ บทบาท และผลประโยชน์ต่างๆ ร่วมกันในสังคมอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ แต่จะแบ่งสรรปันส่วนผลของสภาวะจากสรรพสิ่ง ที่เป็นประโยชน์ ทั้งด้านการให้รางวัล และด้านการลงโทษ ต่างๆ เหล่านี้อย่างไร จึงจะถือว่า ยุติธรรม เช่น ต้องแบ่งสรรปันส่วนผลของสภาวะจากสรรพสิ่ง ที่เป็นประโยชน์ ทั้งด้านการให้รางวัล และในด้านการลงโทษ ในสังคมอย่างเท่าเทียมกันหรือเสมอภาคกันที่เที่ยงตรงหรือเที่ยงธรรม ในด้านปริมาณ หรือด้านคุณภาพ หรือทั้งสองด้าน หรือต้องแบ่งสรรปันส่วนผลของสภาวะจากสรรพสิ่ง ที่เป็นประโยชน์ ทั้งด้านการให้รางวัล และด้านการลงโทษ ในสังคม อย่างแตกต่างกันที่มีเหตุผล (เท่าเทียมกันหรือเสมอภาคกันในด้านต่างๆ เช่น เหมาะสมด้านความจำเป็น เหมาะสมด้านความสามารถ เหมาะสมด้านสิทธิ หน้าที่และความรับผิดชอบ และเหมาะสมด้านความต้องการ (ความปรารถนา) หลายๆ ด้านประกอบกัน หรือทุกด้าน) ซึ่งเป็นการแก้ทุกขในระดัโลกียะ โดยที่พุทธปรัชญาไม่ได้แยกขาดระหว่างปัจเจกบุคคลกับสังคม รวมทั้งความคิดที่ดีกับการกระทำที่ดี ดังนั้นสิ่งเหล่านี้จึงมีความสัมพันธ์ไปในทิศทางเดียวกัน โดยความยุติธรรมจำเป็นต้องเกี่ยวข้องกับอริศีลสิกขา และอริปัญญาสิกขา เนื่องจากความ

^{๕๕} พระธรรมปิฎก (ป. อ. ปยุตฺโต), พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงและขยายความ, หน้า ๖๐๓ - ๖๐๔.

ยุติธรรมเป็นการให้คุณค่าทางจริยธรรม คุณธรรมสำหรับปัจเจกบุคคลเป็นกุศลธรรมอย่างหนึ่งซึ่งต้องประกอบด้วยปัญญาและคุณธรรมอื่นๆ เช่น พรหมวิหาร ๔ เพื่อให้การกระทำนั้นเป็นไปในทางที่ถูกต้องชอบธรรม มีความดีงาม ทั้งกาย วาจา และใจ ก่อให้เกิดประโยชน์ ความพึงพอใจ ความดีและความสุข ทั้งส่วนบุคคล และส่วนรวม อย่างสมดุลกัน โดยอาศัยหลักปฏิจจสมุปบาท และกฎไตรลักษณ์ โดยมีธรรมเป็นเครื่องแสดงถึงความดี และมีวินัยหรือศีลเป็นเครื่องแสดงถึงความถูกต้องชอบธรรม ผู้วิจัยจึงตีความได้ว่าการแบ่งสรรปันส่วนผลจากสภาวะของสรรพสิ่งที่เป็นประโยชน์ต่อมนุษย์ในพุทธปรัชญาเถรวาทนั้น จะว่าเท่าเทียมกันหรือเสมอภาคกันก็ใช่ จะว่าแตกต่างกัน (เท่าเทียมกันหรือเสมอภาคกันตามความเหมาะสมในด้านต่างๆ เช่น ด้านความจำเป็น ด้านความสามารถ ด้านสิทธิหน้าที่และความผิชอบ และด้านความต้องการหรือปรารถนา) ก็ใช่ หรือจะว่าทั้งสองอย่างก็ใช่ ดังจะอธิบายในหัวข้อต่อไป

๓.๒.๒ ข้ออ้าง และการให้เหตุผลเกี่ยวกับการแบ่งสรรปันส่วนผลจากสรรพสิ่งที่ เป็นประโยชน์ ทั้งด้านการให้รางวัล และด้านการลงโทษ ในสังคม อย่างเท่าเทียมกันหรือเสมอภาคกัน และอย่างแตกต่างกันที่มีเหตุผลหรืออย่างเท่าเทียมหรือเสมอภาคกันตามความเหมาะสมในด้านต่างๆ ในพุทธปรัชญาเถรวาท

พุทธปรัชญาเถรวาท มีแนวคิดเรื่องความเท่าเทียมกันของสรรพสิ่งในโลก (สังขตธรรม) คือ ความไม่แน่นอน (อนิจตา) ความไม่สามารถคงสภาพเดิมไว้ (ทุกขตา) และความไร้สภาวะอันเที่ยงแท้ (อนัตตา) สิ่งต่างๆ ไม่มีลักษณะเฉพาะที่แยกจากสิ่งอื่น จึงทำให้การดำรงอยู่ของสิ่งต่างๆ เปลี่ยนแปลงไปตามเหตุปัจจัยที่เกี่ยวข้อง การมีอยู่ของสิ่งหนึ่งสัมพันธ์กับสิ่งอื่นๆ ในลักษณะเป็นเหตุปัจจัยต่อกันและกัน คำจูนกันและกันให้ดำรงอยู่ การดำรงอยู่ของสิ่งนั้นก็ปัจจัยให้สิ่งอื่นที่เกี่ยวข้องดำรงอยู่ได้ด้วยเช่นกัน กล่าวได้ว่าสิ่งต่างๆ มีอาจดำรงอยู่ได้ด้วยตัวเอง แต่การดำรงอยู่ของสิ่งนั้นมีคุณค่าต่อการดำรงอยู่ของสิ่งอื่น การดำรงอยู่ของสิ่งอื่นก็มีคุณค่าต่อการดำรงอยู่ของสิ่งนั้นด้วยเช่นกัน^{๖๐} ซึ่งเป็นสัจธรรมของความเท่าเทียมกันหรือเสมอภาคกันที่เที่ยงตรงหรือเที่ยงธรรม อย่างเป็นสากลของสรรพสิ่ง ดังปรากฏในไตรลักษณ์ หรือสามัญญลักษณะร่วม ๓ อย่างของสรรพสิ่ง คือ อนิจตา ทุกขตา และอนัตตา^{๖๑}

^{๖๐} ชาญณรงค์ บุญหนุน, “ความเป็นธรรมในพระไตรปิฎก”, รายงานวิจัยฉบับสมบูรณ์, หน้า ๒๗.

^{๖๑} ดูรายละเอียดเพิ่มใน พระธรรมปิฎก (ป. อ. ปยุตโต), อนิจตา ทุกขตา อนัตตา ไตรลักษณ์, (กรุงเทพมหานคร : ธรรมสภา, ๒๕๔๗), หน้า ๔-๕.

กฎไตรลักษณ์นี้มีความสัมพันธ์กับกฎปฏิจสมุปบาท/อิทัปปัจจยตา เนื่องจากเป็นกฎธรรมชาติเหมือนกัน เพียงแต่แสดงคนละด้าน ไตรลักษณ์แสดงลักษณะของสิ่งทั้งหลายซึ่งปรากฏอย่างนั้น แต่ปฏิจสมุปบาทแสดงอาการที่ธรรมทั้งหลายยังธรรมทั้งหลายให้เกิดขึ้นโดยประกอบพร้อมแห่งเหตุปัจจัย^{๖๒} เมื่อปรัชญาตะวันตกถือว่าความเท่าเทียมหรือเสมอภาคกันคือความยุติธรรม ดังนั้นกฎไตรลักษณ์ของพุทธปรัชญาเถรวาทที่บ่งชี้ถึงความเท่าเทียมกันหรือเสมอภาคกันของสรรพสิ่งจึงเป็นความยุติธรรม เพราะทุกสรรพสิ่งอยู่ภายใต้กฎธรรมชาติเดียวกัน (โลกแห่งวัตถุและโลกนามธรรม ล้วนตกอยู่ในกฎหรือนิยามอันเดียวกัน)^{๖๓} ซึ่งมีความไม่แน่นอนเป็นทุกข์ และไม่สามารถครองได้ กล่าวคือสรรพสิ่งไม่มีต้นกำเนิดและจุดสุดท้าย ไม่มีผู้สร้าง ผู้บันดาล ทุกอย่างเกิดขึ้นและดับลงตามธรรมชาติ ดังหลักธรรมที่ปรากฏในปฏิจสมุปบาทหรืออิทัปปัจจยตา ที่มีความสัมพันธ์อิงอาศัยกัน เป็นเหตุเป็นผลกัน และความเป็นเหตุเป็นผลนี้ควบคุมปรากฏการณ์ของทุกสิ่งในโลกหรือจักรวาล (ยกเว้นนิพพานซึ่งเป็นอสังขตธรรม) ซึ่งพุทธปรัชญาเถรวาท เรียกว่า นิยาม ที่เทียบได้กับกฎธรรมชาติในวิทยาศาสตร์ ลักษณะสำคัญของกฎนี้คือ (๑) เป็นตถตา ดำรงอยู่อย่างเป็นภาววิสัย (๒) อวิตถตา มีความแน่นอน (๓) อนัญญตยา ไม่เปลี่ยนแปลงเป็นอย่างอื่น และ (๔) อิทัปปัจจยตา เป็นความสัมพันธ์เชิงเหตุผล นิยามทั้งหลายมีอยู่ก่อนการดำรงอยู่ของมนุษย์ มีอยู่ก่อนการค้นพบของพระพุทธเจ้าทั้งหลาย เป็นแต่เพียงพระพุทธเจ้าทรงค้นพบแล้วนำมาบอกกล่าว แสดง วางเป็นแบบแผน ตั้งเป็นหลักการ เปิดเผย และแจกแจงให้เข้าใจง่าย โดยหลักการต่างๆ ของพุทธปรัชญาเถรวาทในฐานะคำสอน จึงเป็นเพียงหลักแสดงกฎธรรมชาติที่ปรากฏตัวผ่านประสบการณ์ตรัสรู้ของพระพุทธเจ้าเท่านั้น^{๖๔} และเป็นหลักการที่สอนให้มนุษย์เห็นความเปลี่ยนแปลงและความไม่แน่นอนในกฎธรรมชาติของสรรพสิ่ง ทำให้เห็นความแปรผันของชีวิตว่าเป็นทุกข์ ไม่สามารถคงทนอยู่ได้ เป็นการเตือนสติไม่ให้ประมาท โดยรู้จักละวาง เมื่อได้พยายามเต็มที่แล้ว ความเข้าใจความจริงเหล่านี้จะนำพามนุษย์ไปสู่หนทางอันประเสริฐ ซึ่งเป็นปัญญาสูงสุด คือ นิพพานได้ในที่สุด หากมนุษย์เห็นคุณค่าของไตรลักษณ์ไม่ปล่อยให้ความหลงผิดครอบงำจนทำสิ่งที่ไม่ควรทำ เช่น ความลำเอียง (อคติ) และการยึดมั่นถือมั่น เป็นต้น ในขณะที่เดียวกัน เมื่อมนุษย์เห็นคุณค่าของไตรลักษณ์

^{๖๒} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๒.

^{๖๓} ดูรายละเอียดใน ชาญณรงค์ บุญหนุน, “ความเป็นธรรมในพระไตรปิฎก”, รายงานวิจัยฉบับสมบูรณ์, หน้า ๒๘.

^{๖๔} ชาญณรงค์ บุญหนุน, “ความเป็นธรรมในพระไตรปิฎก”, รายงานวิจัยฉบับสมบูรณ์, หน้า ๒๘.

๖๕ พระธรรมปิฎก (ป. อ. ปยุตฺโต), พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงและขยายความ, หน้า ๔๖ และ ๗๐.

ไม่ทำชั่ว ทำแต่ความดี ขจัดกิเลสต้นหา ขจัดความเห็นแก่ตัว ไม่เบียดเบียนผู้อื่นและสังคม ดำรงจิตให้เป็นอิสระ มีเสรีภาพอย่างสมบูรณ์ มนุษย์ถือเป็นจุดสุดยอดทางจริยธรรม^{๖๕} เราก็สามารถสร้างหรือรักษาความยุติธรรมให้มีขึ้นหรือให้คงอยู่ได้ แม้ยังเสพความสุข ก็จะไม่มีความถึงกับหมกหมุ่นจนทำให้เกิดโทษรุนแรงจนเป็นเหตุแห่งการเบียดเบียนทั้งตนเองและผู้อื่น ก่อให้เกิดความยุติธรรม

จากกฎไตรลักษณ์และกฎปฏิจจสมุปบาทหรืออทิปปัจจตาของพุทธปรัชญาเถรวาทนี้ ถือว่าเป็นการให้เหตุผลสนับสนุนข้ออ้างที่ว่าสรรพสิ่งมีความเท่าเทียมกัน ทุกสิ่งอยู่ภายใต้กฎเดียวกัน ตามเกณฑ์ตัดสินความยุติธรรมทางสังคม ที่ว่าต้องมีความเท่าเทียมกันหรือความเสมอภาคกันที่เที่ยงตรงหรือเที่ยงธรรม ด้านปริมาณ หรือด้านคุณภาพ หรือทั้งสองด้าน

นอกจากนี้ พุทธปรัชญาเถรวาทยังมีหลักธรรมสำคัญอีกหลักหนึ่งที่แสดงถึงความเท่าเทียมกันหรือเสมอภาคกัน คือ กฎแห่งกรรม โดยกฎแห่งกรรมนี้ถือว่าเป็นกฎธรรมชาติอย่างหนึ่งที่ครอบคลุมเฉพาะสิ่งที่มีชีวิต เป็นกฎที่มีลักษณะทั่วไปที่ให้ผลอย่างเท่าเทียมหรือเสมอภาค และเที่ยงตรงหรือเที่ยงธรรม (แต่ยังมีข้อโต้แย้งเรื่องให้ผลของกรรม เนื่องจากปัญญาของมนุษย์ โดยทั่วไปยังไม่สามารถเข้าถึงได้)^{๖๖} เป็นหลักแห่งการกระทำ (กรรมนิยาม) แก่สรรพสิ่งที่มีชีวิตประเภทสัตว์ (มนุษย์เป็นสัตว์ชนิดหนึ่ง) ดังพระผู้มีพระภาคเจ้าตรัสไว้ว่า “มาณพ สัตว์ทั้งหลายมีกรรมเป็นของตน มีกรรมเป็นทายาท มีกรรมเป็นกำเนิด มีกรรมเป็นเผ่าพันธุ์ มีกรรมเป็นที่พึ่งอาศัย กรรมย่อมจำแนกสัตว์ทั้งหลายให้เลวและดีต่างกัน”^{๖๗} กฎแห่งกรรมจึงเป็นความเท่าเทียมหรือเสมอภาคที่เที่ยงตรงหรือเที่ยงธรรมอันถือว่าเป็นองค์ประกอบส่วนหนึ่งของความยุติธรรม โดยมีหลักว่าการกระทำที่เกิดขึ้นจากเจตนาอันอิสระของปัจเจกบุคคลย่อมที่ผลอย่างใดอย่างหนึ่งตามแนวโน้มของเจตนาที่กระทำ ไม่ว่ากรรมดีหรือกรรมชั่วทุกอย่างที่คนสะสมไว้อย่อมมีผลไม่สูญเปล่า (ซึ่งอาจดูเหมือนกับขัดแย้งกับหลักอโหสิกรรม) เป็นความยุติธรรมที่สมควรได้รับทางจริยธรรม ดังพระผู้มีพระภาคเจ้าตรัสไว้ว่า “บุคคลหว่านพืชเช่นใด ย่อมได้ผลเช่นนั้น ผู้ทำดีย่อมได้ดี ผู้ทำชั่วย่อมได้ชั่ว”^{๖๘} เป็นกฎความจริงแท้ กฎไม่เคยเปลี่ยนแปลง ไม่มีผู้สร้างกฎ เพราะสภาวะธรรมทั้งหลายต้องเป็นไปอย่างใดอย่างหนึ่ง เป็นไปตามเหตุปัจจัย โดยที่มันเป็นเช่นนั้นเอง (ตถาคตา) การเรียกชื่อว่า

^{๖๕} พระธรรมปิฎก (ป. อ. ปยุตฺโต), *พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงและขยายความ*, หน้า ๔๖ และ ๙๐.

^{๖๖} ชาญณรงค์ บุญหนุน, “ความเป็นธรรมในพระไตรปิฎก”, *รายงานวิจัยฉบับสมบูรณ์*, หน้า ๖๕-๕๗.

^{๖๗} ม.อ. (ไทย) ๑๔/๒๘๕ /๓๔๕ - ๓๕๐.

^{๖๘} ส.ส. (ไทย) ๑๕/๒๕๖/๓๗๓ - ๓๗๔.

เป็น “กฎ” เป็นเพียงบัญญัติในพุทธปรัชญาเถรวาท^{๖๕} ผู้กระทำจะได้รับผลกระทบหรือวิบาก ตามสมควรแก่เจตนาและผลกระทบที่เกิดขึ้นตามเหตุปัจจัย

หลักนี้บ่งชี้ถึงความเชื่อในความยุติธรรมทางศีลธรรมที่เป็นสากลว่า ทุกคนย่อมได้รับผลตอบแทนสมควรแก่เหตุปัจจัยเสมอ โดยอาศัยหลักพื้นฐานนี้ ความยุติธรรมจะเป็นผลแห่งความสัมพันธ์ระหว่างผลที่ผู้กระทำกรรมจะพึงได้รับ (ความรับผิดชอบของบุคคล) กับกระบวนการแห่งเหตุปัจจัยอันซับซ้อนของการกระทำและผลกระทบที่เกิดขึ้นตามธรรมชาติ (เจตนาและผลกระทบในเชิงเหตุปัจจัยทั้งต่อตนเองและคนอื่น) สิ่งที่เขาได้รับหรือความรับผิดชอบทางศีลธรรมที่ตามมา เช่น สุขในฐานะรางวัลแห่งความดี หรือความทุกข์ในฐานะบทลงโทษ เป็นต้น เป็นเงื่อนไขบ่งชี้ความยุติธรรมทางศีลธรรม การที่มนุษย์ทุกคนรับผิดชอบต่อการกระทำทางศีลธรรมของตน การที่แต่ละคนได้รับผลตอบแทนดีชั่วตามคุณธรรมหรือสิ่งที่ตนเองได้กระทำถือว่าเป็นธรรม^{๖๖} เชื่อมต่อมายังความยุติธรรมทางสังคม

เนื่องจากพุทธปรัชญาเถรวาทยอมรับว่า จักรวาลมีกฎเกณฑ์บางอย่างคอยควบคุมให้มีการดำเนินไปตามกระแสแห่งเหตุปัจจัย กฎแห่งกรรมเป็นกฎสากลที่คอยควบคุมการกระทำและเหตุการณ์ต่างๆ ของมนุษย์ จึงอยู่ในฐานะความยุติธรรมตามธรรมชาติในด้านจริยธรรมของปัจเจกบุคคล โดยที่มนุษย์ในฐานะปัจเจกบุคคลที่มีความสัมพันธ์กับผู้อื่นซึ่งมีการแสดงออกทางความคิดและพฤติกรรม (กาย วาจา ใจ) มนุษย์จึงต้องรับผิดชอบต่อความคิดและการกระทำทางกาย วาจาของตน ตามลักษณะของเจตนา และผลกระทบที่เกิดขึ้นตามหลักแห่งเหตุผล การกระทำจึงมาพร้อมกับความรับผิดชอบที่ไม่สามารถจะหลีกเลี่ยงได้ ทำกรรมอันใดไว้ย่อมได้รับผลกระทบนั้น ทำดีได้ดี ทำชั่วได้ชั่ว จึงนับว่าเป็นความยุติธรรมทางจริยธรรมในพุทธปรัชญาเถรวาท^{๖๗} ที่ถือว่าเป็นความยุติธรรมทางสังคมด้วย เพราะมีความเท่าเทียมหรือความเสมอภาคกันที่เที่ยงตรงหรือเที่ยงธรรมตามกรอบแนวคิดของปรัชญาตะวันตก ถึงแม้จะมีข้อโต้แย้งจากแนวคิดไม่เชื่อการเกิดใหม่ และแนวคิดที่เห็นว่าเมตตาสอดคล้องกับหลักกฎแห่งกรรม แต่เมื่อพิจารณาอย่างลึกลับแล้ว จะพบว่า อย่างไรกฎแห่ง

^{๖๕} พระธรรมปิฎก (ป. อ. ปยุตฺโต), พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงและขยายความ, หน้า ๓๒, ๓๐.

^{๖๖} ปรีชา ช้างขวัญยืน, ความคิดทางการเมืองในพระไตรปิฎก, (กรุงเทพมหานคร : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๓๔), หน้า ๑๒๑ - ๑๒๒.

^{๖๗} ชาญณรงค์ บุญหนุน, “ความเป็นธรรมในพระไตรปิฎก”, รายงานวิจัยฉบับสมบูรณ์, หน้า ๒๐๒ - ๒๐๓.

กรรมก็ยังเป็นกฎที่เที่ยงตรงหรือเที่ยงธรรม และอาจจะตีความได้อีกนัยหนึ่งโดยนำกรรมปัจจุบัน และกรรมร่วมมาช่วยอธิบายความยุติธรรมทางสังคม

ประการสุดท้ายที่จะแสดงให้เห็นว่า พุทธปรัชญาเถรวาทมีแนวคิดเรื่องความเท่าเทียม หรือเสมอภาค ตามแนวคิด ทฤษฎีสัญญาประชาคม คือ หลักธรรมในอรรถกถาสุตตร และในพระวินัย โดยที่อรรถกถาสุตตร อาจถือได้ว่าเป็นสัญญาประชาคมแบบหนึ่ง ที่แสดงให้เห็นถึงความเท่าเทียม หรือเสมอภาคกันตามความเหมาะสมในด้านต่างๆ เช่น เหมาะสมในด้านความจำเป็น เหมาะสมในด้านความสามารถ เหมาะสมในด้านสิทธิหน้าที่และความรับผิดชอบ (รวมโทษด้วย) และเหมาะสมในด้านความต้องการ (ความปรารถนา) โดยพิจารณาจากข้อความที่แสดงถึงการกำเนิดรัฐ ผู้ปกครอง และผู้ได้ปกครอง ทุกคนมีสิทธิเสรีภาพอย่างเท่าเทียมกัน เช่นข้อความที่ว่า

ครั้งนั้น สัตว์ทั้งหลายจึงได้ประชุมกันปรับทุกข์กันว่า ท่านผู้เจริญ บาปกรรมปรากฏใน หมู่สัตว์แล้ว คือ การถือเอาสิ่งของที่เจ้าของเขาไม่ได้ให้จักปรากฏ การครหาจักปรากฏ การพูดเท็จจักปรากฏ การถือพัฒนาธุระจักปรากฏ ทางที่ดี พวกเราควรสมมต (แต่งตั้ง) สัตว์ผู้หนึ่ง ซึ่งจะว่ากล่าวผู้ที่ควรว่ากล่าว ตีเตือนผู้ที่ควรตีเตือน ขับไล่ผู้ที่ควรขับไล่โดยชอบ พวกเราจักแบ่งปันข้าวสาทิให้แก่สัตว์ผู้นั้น ครั้นแล้ว สัตว์เหล่านั้นจึงเข้าไปหาท่านที่มีรูปงดงามกว่า น่าดูกว่า น่าเลื่อมใสกว่า น่าเกรงขามกว่า แล้วจึงได้กล่าวดังนี้ว่า ‘มาเถิด ท่านผู้เจริญ ขอท่าน จงว่ากล่าวผู้ที่ควรว่ากล่าว จตตีเตือนผู้ที่ควรตีเตือน จงขับไล่ผู้ที่ควรขับไล่โดยชอบเถิดและ พวกเราจักแบ่งปันข้าวสาทิให้แก่ท่าน สัตว์ผู้นั้นรับคำแล้ว ได้ว่ากล่าวผู้ที่ควรว่ากล่าว ตีเตือน ผู้ที่ควรตีเตือน ขับไล่ผู้ที่ควรขับไล่โดยชอบ และสัตว์เหล่านั้นก็ได้แบ่งปันข้าวสาทิให้แก่สัตว์ ผู้นั้น’^{๗๒} และข้อความตอนต่อไปกล่าวไว้ว่า

เพราะเหตุที่สัตว์นั้นอันมหาชนสมมต (แต่งตั้ง) ฉะนั้น คำแรกว่า มหาสมมต มหาสมมต จึงเกิดขึ้น เพราะเหตุที่สัตว์นั้นเป็นใหญ่แห่งที่นาทั้งหลาย ฉะนั้น คำที่ ๒ ว่า กษัตริย์ กษัตริย์ จึงเกิดขึ้น เพราะเหตุที่สัตว์นั้นให้ชนเหล่าอื่นยินดีได้โดยชอบธรรม ฉะนั้น คำที่ ๓ ว่า ราชา ราชาก็เกิดขึ้น ด้วยเหตุดังกล่าวมานี้ จึงได้เกิดมีแควดวง กษัตริย์นั้นขึ้นแก่สัตว์เหล่านั้นเท่านั้น ไม่มีแก่สัตว์เหล่าอื่น มีแก่สัตว์พวกเดียวกันเท่านั้น ไม่มีแก่สัตว์ที่มีเชื้อพวกเดียวกัน มีโดยธรรมเท่านั้น ไม่ใช่โดยอธรรม ตามคำโบราณที่เกี่ยวข้อกับทฤษฎีว่าด้วยต้นกำเนิดของโลก ก็ธรรมเท่านั้นประเสริฐที่สุดในหมู่มนุษย์ทั้งในโลกนี้และโลกหน้า’^{๗๓}

^{๗๒} ที.ปา. (ไทย) ๑๑/๑๓๐/๕๖.

^{๗๓} ที.ปา. (ไทย) ๑๑/๑๓๑/๕๖ - ๕๗.

จากข้อความสองตอนนี้แสดงให้เห็นถึงความจำเป็นที่จะต้องมีรัฐ และมีผู้ปกครอง และสาเหตุของการเกิดขึ้นของรัฐ และผู้ปกครอง กล่าวคือ รัฐและผู้ปกครองเกิดจากการตกลงร่วมกัน หรือที่เรียกว่าสัญญาประชาคมในแนวคิดปรัชญาตะวันตก เลือกผู้เหมาะสมมาทำหน้าที่เป็นผู้ปกครองในรัฐของตนเพื่อระงับข้อพิพาท และคอยควบคุมดูแลไม่ให้มีการละเมิดสิทธิและหน้าที่ของคนในสังคม เพราะเดิมทีมนุษย์ทุกคนในสังคมมีสิทธิเท่าเทียมกัน เช่น มีสิทธิเก็บง้วนดิน สะเก็ดดิน และข้าวสาลีมากินอย่างเท่าเทียมกัน มีสิทธิในที่อยู่ มีสิทธิในการเสพเมณฑนธรรม และมีสิทธิตกลงร่วมมือกันในสังคม^{๗๔} ทำให้ไม่มีใครเหนือใคร ครั้นต่อมาพวกพราหมณ์มีการแบ่งชนชั้นในสังคมเป็นวรรณะต่างๆ พุทธปรัชญาก็ได้โต้แย้งว่า มนุษย์มีสิทธิเท่าเทียมกันในฐานะเป็นมนุษย์ ดังข้อความที่กล่าวไว้ว่า

วาเสฏฐะและภารทวาชะ พวกพราหมณ์ระลึกถึงเรื่องเก่าของตนไม่ได้ จึงกล่าวอย่างนี้ว่า วรรณะที่ประเสริฐที่สุด คือพราหมณ์เท่านั้น วรรณะอื่นแล้ว วรรณะที่ขาวคือพราหมณ์เท่านั้น วรรณะอื่นดำ พราหมณ์เท่านั้นบริสุทธิ์ ผู้ที่ไม่ใช่พราหมณ์ไม่บริสุทธิ์ พราหมณ์เท่านั้นเป็นบุตร เป็นโอรส เกิดจากโอษฐ์ของพระพรหม เกิดจากพระพรหม เป็นผู้ที่พระพรหมสร้างขึ้น เป็นทายาทของพระพรหม วาเสฏฐะและภารทวาชะ ก็ปรากฏชัดอยู่ว่า นางพราหมณีของพราหมณ์ทั้งหลายมีระดูบ้าง มีครรภ์บ้าง คลอดอยู่บ้าง ให้ลูกคืบนมบ้าง ก็พราหมณ์เหล่านั้นเป็นผู้เกิดทางช่องคลอดของนางพราหมณ์ทั้งนั้น ยังกล่าวอย่างนี้ว่า วรรณะที่ประเสริฐที่สุดคือพราหมณ์เท่านั้น ฯลฯ เป็นทายาทของพระพรหม ก็พราหมณ์เหล่านั้นกล่าวคู่พรหมและพูดเท็จ พวกเขาจะต้องประสบสิ่งที่ไม่ใช่บุญเป็นอันมาก^{๗๕}

ส่วนในพระวินัยก็มีข้อความมากมายที่แสดงถึงความเท่าเทียมกันหรือเสมอภาคกัน เช่น ศีล และการลงโทษที่ทำผิดพระวินัย เป็นต้น ถึงแม้พุทธปรัชญาเถรวาทจะถือว่า ความยุติธรรมตามธรรมชาติทำงานอย่างเที่ยงตรงหรือเที่ยงธรรม เหนืออำนาจมนุษย์ แต่ก็เห็นความจำเป็นบางอย่างที่จะต้องมีการควบคุมความยุติธรรมโดยมนุษย์ พระวินัยคือระบบยุติธรรมที่พุทธปรัชญาเถรวาทคิดขึ้นเพื่อกำกับระบบความยุติธรรมโดยธรรมชาติ เพื่อให้สังคมดำรงอยู่อย่างสงบสุข โดยมีวัตถุประสงค์

^{๗๔} ดูใน ที.ปา. (ไทย) ๑๑/๑๒๐-๑๓๐/๘๕-๘๗.

^{๗๕} ที.ปา. (ไทย) ๑๑/๑๑๔/๘๔-๘๕.

สามารถกล่าวโดยสรุปได้ ๕ หมวด คือ เพื่อประโยชน์แก่ (๑) สงฆ์หรือส่วนรวม (๒) ตัวบุคคล (๓) ชีวิตมนุษย์ (๔) ประชาชนทั่วไปที่เป็นสังคมใหญ่ (๕) ศาสนาพุทธศาสนา^{๖๖}

วินัยที่วางอยู่บนหลักศีล ๕ อันเป็นจริยธรรมพื้นฐานที่สำคัญของชาวพุทธไม่ว่าจะเป็นบรรพชิตหรือคฤหัสถ์ ซึ่งศีล ๕ นี้มุ่งช่วยให้เราหลุดพ้นจากเงาของอกุศล ๓ ประการ คือ โภคะ โภช หลง หลักพระวินัยจึงถือเป็นวิธีการเพื่อความบริสุทธิ์ทางกาย วาจา ใจ วินัยหรือศีลนั้นมีนัยของการปฏิบัติที่ยุติธรรมอยู่ด้วย กล่าวคือ การปฏิบัติที่เป็นธรรมและเหมาะสมต่อชีวิตและสังคมที่เราอาศัยอยู่ในทางกลับกัน การไม่ปฏิบัติตามวินัยย่อมแสดงถึงการปฏิบัติที่ไม่เหมาะสมและไร้ความยุติธรรมต่อตนเองและผู้อื่น จึงควรได้รับการลงโทษเพื่อให้เกิดความยุติธรรมหรือความเป็นธรรม การลงโทษตามวินัยหรือตามหลักการที่ถูกต้องเป็นส่วนหนึ่งของการพัฒนาชีวิตและสังคม^{๖๗} เมื่อบุคคลละเมิดกฎเกณฑ์ที่บัญญัติไว้อย่างเหมาะสม การได้รับผลตอบแทน (การลงโทษ) ที่เหมาะสมกับการละเมิดและผลที่เกิดขึ้นจากการละเมิดนั้น เมื่อพิจารณาจากหลักการวินิจฉัยความผิด หลักการตัดสิน ประกอบกับวัตถุประสงค์และลักษณะ ความหนักเบาของการลงโทษ และเงื่อนไขและข้อยกเว้นในการลงโทษแล้ว อาจกล่าวได้ว่า พระวินัยของพุทธปรัชญาเถรวาทนั้นแฝงแนวคิดในการลงโทษอย่างเท่าเทียมกันหรือเสมอภาคกันตามความเหมาะสม อันถือว่าเป็นความยุติธรรมทางสังคมเฉพาะตนของพุทธปรัชญาเถรวาทอีกประการหนึ่ง

แต่กระนั้นในแนวคิดความเท่าเทียมกันหรือเสมอภาคกันนั้น ก็แฝงไว้ด้วยแนวคิดความแตกต่างกันไว้ด้วย เช่น สรรพสิ่ง ทั้งมนุษย์ สัตว์ พืช วัตถุสิ่งของ และคุณค่า ที่อยู่ภายใต้กฎไตรลักษณ์อย่างเท่าเทียมกัน แต่การเปลี่ยนแปลงอาจจะไม่เท่ากัน อาจเปลี่ยนแปลงมากบ้าง น้อยบ้าง เร็วบ้าง ช้าบ้าง เป็นต้น กล่าวคือในกระบวนการเปลี่ยนนั้นยังมีความแตกต่างกันไป ขึ้นอยู่กับประเภทของสรรพสิ่ง เป็นต้น หรืออาจจะเรียกว่าความเท่าเทียมกันหรือเสมอภาคกันตามความเหมาะสมในด้านต่างๆ ก็ได้

กล่าวโดยสรุป การอ้าง และการให้เหตุผลในแนวคิดทางปรัชญาสังคมของพุทธปรัชญาเถรวาท ในเรื่องความยุติธรรมทางสังคมนั้น ในประเด็นความเท่าเทียมกันหรือความเสมอภาคกัน

^{๖๖} พระธรรมปิฎก (ป. อ. ปยุตฺโต), นิติศาสตร์แนวพุทธศาสตร์, (กรุงเทพมหานคร : มูลนิธิพุทธธรรม, ๒๕๔๑), หน้า ๖๒ - ๖๓.

^{๖๗} ชาญณรงค์ บุญหนุน, “ความเป็นธรรมในพระไตรปิฎก”, รายงานวิจัยฉบับสมบูรณ์, หน้า ๑๕๖.

และความแตกต่างกันในด้านต่างๆ (ความเท่าเทียมกันหรือเสมอภาคกันตามความเหมาะสมในด้านต่างๆ) มิได้แยกจะออกจากกันอย่างเด็ดขาด อย่างแนวคิดเรื่องความยุติธรรมทางสังคมในปรัชญาตะวันตก ที่ใช้ในการแบ่งสรรปันส่วนผลจากสภาวะจากสรรพสิ่งที่เป็นประโยชน์ ทั้งด้านเศรษฐกิจและด้านคุณค่า ในสังคมมนุษย์ ทั้งด้านการให้รางวัล และการลงโทษ ซึ่งจะได้วิเคราะห์ให้เห็นต่อไปในบทที่ ๔

๓.๓ แนวคิดเกี่ยวกับความเท่าเทียมกันหรือเสมอภาคกัน และความแตกต่างกันหรือความเท่าเทียมกันหรือเสมอภาคกันตามความเหมาะสมในด้านต่างๆ ในการแบ่งสรรปันส่วนผลจากสรรพสิ่งที่เป็นประโยชน์ด้านคุณค่า ทั้งการให้รางวัล และการลงโทษ ในสังคม ที่ถือว่าเป็นความยุติธรรมทางสังคมในพุทธปรัชญาเถรวาท

ผลของสภาวะจากสรรพสิ่ง ที่เป็นประโยชน์ทั้งในด้านการให้รางวัล และด้านการลงโทษ หมายถึง สิ่งที่เกิดขึ้นจากสภาวะของสรรพสิ่งที่เปลี่ยนแปลงอยู่ตลอดเวลา ซึ่งมีอยู่หลายประเภท ขึ้นอยู่กับค่านิยมของแต่ละสังคมจะร่วมกันให้คุณค่า โดยสมมติบัญญัติในสิ่งใด เช่น โอกาส สิทธิ เสรีภาพ อิศราภาพ ความดี และความสุข เป็นต้น แล้วถือเอาประโยชน์คุณค่าของสิ่งนั้น โดยการแบ่งสรรปันส่วนกันในสังคม ทั้งโดยตรง คือหยิบยื่นผลประโยชน์ในคุณค่านั้นให้แก่กัน และโดยปริยาย คือยินยอมให้เขาถือเอาประโยชน์ในคุณค่าของสิ่งนั้น ซึ่งการแบ่งสรรปันส่วนกันนั้นมีหลายวิธี หลายลักษณะ ครั้นต่อมาเริ่มมีข้อจำกัดบางประการ จึงมีการเปรียบเทียบกัน ในเรื่องความเท่าเทียมกันหรือเสมอภาคกัน รวมถึงความเที่ยงตรงหรือเที่ยงธรรมด้วย ที่ถือว่าเป็นความยุติธรรมทางสังคม ในขณะเดียวกันก็ทำให้เห็นถึงความแตกต่าง ที่อาจจะถือว่าเป็นความยุติธรรมด้วย ส่วนจะเท่าเทียมกันหรือเสมอภาคกันแบบใด ในคุณค่าของสิ่งใดนั้น มีมากมายหลายแนวคิด หลายเกณฑ์ตัดสิน ซึ่งในที่นี้ขอกล่าวเฉพาะในแนวคิดของพุทธปรัชญาเถรวาท โดยกล่าวเพียง ๒ ประเด็น คือ

๑. การมีอยู่ของผลจากสรรพสิ่งที่เป็นประโยชน์ในด้านคุณค่า ประเภท สิทธิเสรีภาพ (รวมอิศราภาพด้วย) และ โอกาส

๒. การมีอยู่ของผลจากสรรพสิ่งที่เป็นประโยชน์ในด้านคุณค่า ประเภท สิทธิเสรีภาพ และโอกาส ที่ถือว่าเป็นความยุติธรรมทางสังคมในพุทธปรัชญาเถรวาท

เนื่องจากแนวคิดส่วนใหญ่ถือว่า สรรพสิ่งในสองประเด็นนี้ เป็นสรรพสิ่งที่เป็นปฐมเหตุ นำไปสู่การแบ่งสรรปันส่วนผลจากสรรพสิ่งที่เป็นประโยชน์ด้านเศรษฐกิจ (ทรัพย์สิน) ในสังคม

มนุษย์ ทั้งการให้รางวัลและการลงโทษ อย่างเท่าเทียมกันหรือเสมอภาคกัน และอย่างแตกต่างกันในด้านต่างๆ (เท่าเทียมกันหรือเสมอภาคกันตามความเหมาะสมในด้านต่างๆ) ที่ถือว่าเป็นความยุติธรรมทางสังคมในพุทธปรัชญาเถรวาท ซึ่งจะได้กล่าวในหัวข้อ ๓.๔ ต่อไป

๓.๓.๑ ข้ออ้าง และการให้เหตุผลเกี่ยวกับ การมีอยู่ของผลจากสรรพสิ่งที่ เป็นประโยชน์ ในด้านคุณค่า ประเพณี สรีภาพ และโอกาส ในพุทธปรัชญาเถรวาท

พุทธปรัชญาเถรวาท ไม่ได้กล่าวถึงสิทธิและเสรีภาพไว้โดยตรง อาจจะเนื่องด้วยสังคมพุทธปรัชญาเถรวาทนั้นเน้นคุณค่าของหน้าที่เป็นสำคัญ ดังจะพบหน้าที่ในทิส ๖ และหน้าที่ในศีล ๕ เป็นต้น จึงมีทั้งผู้ที่เห็นว่า สิทธิไม่มีในพุทธปรัชญาเถรวาท หรือไม่จำเป็นในพุทธปรัชญาเถรวาท และผู้ที่เห็นว่าสิทธิมีอยู่ในพุทธปรัชญาเถรวาท โดยพิจารณาจากระบบความคิดไม่ยึดติดที่คำ ซึ่งตามแนวคิดในทางปรัชญาตะวันตกโดยทั่วไป ส่วนใหญ่เห็นว่าสิทธิและหน้าที่เป็นของคู่กันอยู่ด้วยกันเป็นสิ่งที่ตรงข้ามกัน

ดังนั้นจึงถือพุทธปรัชญาเถรวาทก็ถือว่ามีแนวคิดเรื่องสิทธิ ส่วนเสรีภาพตามแนวคิดในพุทธปรัชญาเถรวาทนั้น พอสรุปจากพระไตรปิฎกได้ ๔ ประการ คือ เจตจำนงเสรี เสรีภาพทางปัญญา เสรีภาพในการในความเชื่อ และเสรีภาพในการดำเนินชีวิต ซึ่งส่วนใหญ่จะกล่าวปะปนกันระหว่างสิทธิ เสรีภาพ และอิสรภาพ แต่ในที่นี้ของแยกอธิบายเป็นสิทธิ และเสรีภาพ ดังนี้ คือ

ก. แนวคิดเรื่องสิทธิในพุทธปรัชญาเถรวาท

คำว่า “สิทธิ” ตามกรอบแนวคิดในปรัชญาตะวันตกนั้น อาจจะไม่ได้กล่าวไว้โดยตรงในพุทธปรัชญาเถรวาท จึงเป็นเหตุให้มีหลายแนวคิดเห็นว่าไม่มีแนวคิดเรื่องสิทธิ หรือแนวคิดเรื่องสิทธิไม่มีความจำเป็นในพุทธปรัชญาเถรวาท เช่น แนวคิดของบุญธรรม พุทธทรัพย์^{๗๘} และแนวคิดของปรีชา ช้างขวัญยืน^{๗๙} เป็นต้น และมีหลายแนวคิดที่เห็นว่า มีแนวคิดเรื่องสิทธิอยู่ในพุทธปรัชญา

^{๗๘} บุญธรรม พุทธทรัพย์, “ศีลธรรมกับสิทธิมนุษยชนในพุทธปรัชญาเถรวาท” วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต, (บัณฑิตวิทยาลัย : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๓๓), หน้า ๖๔.

^{๗๙} ปรีชา ช้างขวัญยืน, *ทรรศนะทางการเมืองของพระพุทธศาสนา*, (กรุงเทพมหานคร : สามัคคีสาร, ๒๕๔๐), ๑๗-๒๐.

เถรวาท เช่น พระมหาอุทัย ญาณธโร^{๘๐} มรกด สิงห์แพทย์^{๘๑} สมภาร พรหมทา^{๘๒} วันนร จะนุ^{๘๓} พระ
มหามหรรณพพงศ์ กวีวิโส (ศรีสุเมธิตานนท์)^{๘๔} และเกษดา ทองเทพไพโรจน์^{๘๕} เป็นต้น

ดังนั้น เพื่อเป็นการสนับสนุนข้ออ้างการมีอยู่ของแนวคิดเรื่องสิทธิในพุทธปรัชญา
เถรวาท ผู้วิจัยจึงขออ้างเหตุผลในหลักธรรม เช่น ทิส ๖ และศีล (โดยเฉพาะศีล ๕) เป็นต้น ดังนี้ คือ

ทิส ๖ เป็นหลักธรรมที่อธิบายถึงเรื่องการป้องกันโทษที่จะเกิดจากความสัมพันธ์กับ
บุคคลประเภทต่างๆ ในสังคมไว้ โดยแบ่งบุคคลออก ๖ ประเภท คือ มารดาบิดาเป็นทิสเบื้องหน้า
อาจารย์เป็นทิสเบื้องขวา บุตรและภรรยาเป็นทิสเบื้องหลัง มิตรสหายเป็นทิสเบื้องซ้าย ทาสและ
กรรมกรเป็นทิสเบื้องล่าง และสมณพราหมณ์เป็นทิสเบื้องบน^{๘๖} และแนะนำให้ปฏิบัติต่อกัน คือ

๑) บุตรพึงบำรุงมารดาบิดาผู้เป็นทิสเบื้องหน้าโดยหน้าที่ ๕ ประการ คือ (๑) ท่านเลี้ยงเรา
มาเราจักเลี้ยงท่านตอบ (๒) จักทำกิจของท่าน (๓) จักดำรงวงศ์ตระกูล (๔) จักประพฤติตน
ให้เหมาะสมที่จะเป็นทายาท (๕) เมื่อท่านล่วงลับไปแล้ว ทำบุญอุทิศให้ท่าน^{๘๗}

๒) มารดาบิดาผู้เป็นทิสเบื้องหน้า บุตรบำรุงโดยหน้าที่ ๕ ประการนี้แล ย่อมอนุเคราะห์
บุตรโดยหน้าที่ ๕ ประการ คือ (๑) ห้ามไม่ให้ทำความชั่ว (๒) ให้ตั้งอยู่ในความดี (๓) ให้

^{๘๐} พระมหาอุทัย ญาณธโร, **พุทธวิธีแห่งสังคม**, (กรุงเทพมหานคร : ธรรมสาร, ๒๕๓๘), หน้า
๒๒๗-๒๓๘.

^{๘๑} มรกด สิงห์แพทย์, “การวิเคราะห์ลักษณะประชาธิปไตยในพุทธศาสนา” **วิทยานิพนธ์อักษร-
ศาสตรมหาบัณฑิต**, (บัณฑิตวิทยาลัย : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๒๒), หน้า จ.

^{๘๒} สมภาร พรหมทา, **พุทธปรัชญา : มนุษย์ สังคม และปัญหาจริยธรรม**, หน้า ๔๕๑.

^{๘๓} วันนร จะนุ, “มโนทัศน์เรื่องความยุติธรรมในพุทธปรัชญาเถรวาท” **วิทยานิพนธ์อักษรศาสตร
มหาบัณฑิต**, หน้า ๔๘.

^{๘๔} พระมหามหรรณพพงศ์ กวีวิโส (ศรีสุเมธิตานนท์), “การศึกษาเปรียบเทียบแนวความคิดเรื่องสิทธิ
ของจอห์น ล็อก กับพุทธปรัชญาเถรวาท” **วิทยานิพนธ์พุทธศาสตรมหาบัณฑิต**, (บัณฑิตวิทยาลัย : มหาวิทยาลัย
มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๔๘), หน้า (ข).

^{๘๕} เกษดา ทองเทพไพโรจน์, “การวิเคราะห์เปรียบเทียบมโนทัศน์เรื่องความยุติธรรมของจอห์น
รอลส์กับพระพุทธรศาสนา” **วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต**, หน้า ๖๘-๗๑.

^{๘๖} ที.ปา. (ไทย) ๑๑/๒๖๖/๒๑๒.

^{๘๗} ที.ปา. (ไทย) ๑๑/๒๖๗/๒๑๒.

ศึกษาศิลปวิทยา (๔) หาภรรยา (สามี) ที่สมควรให้ (๕) มอบทรัพย์สมบัติให้ในเวลาอันสมควร^{๘๘}

๓) ศิษย์พึงบำรุงอาจารย์ผู้เป็นทิศเบื้องขวา โดยหน้าที่ ๕ ประการ คือ (๑) ลูกขึ้นยืนรับ (๒) เข้าไปคอยรับใช้ (๓) เชื้อฟุ้ง (๔) ดูแลปรนนิบัติ (๕) เรียนศิลปวิทยาโดยเคารพ^{๘๙}

๔) อาจารย์ผู้เป็นทิศเบื้องขวา ศิษย์บำรุงด้วยหน้าที่ ๕ ประการนี้แล ย่อมอนุเคราะห์ศิษย์ด้วยหน้าที่ ๕ ประการ คือ (๑) แนะนำให้เป็นคนดี (๒) ให้เรียนดี (๓) บอกความรู้ในศิลปวิทยาทุกอย่างด้วยดี (๔) ยกย่องให้ปรากฏในมิตรสหาย (๕) ทำความป้องกันในทิศทั้งหลาย^{๙๐}

๕) สามีพึงบำรุงภรรยาผู้เป็นทิศเบื้องหลังโดยหน้าที่ ๕ ประการ คือ (๑) ให้เกียรติยกย่อง (๒) ไม่ดูหมิ่น (๓) ไม่ประพฤตินอกใจ (๔) มอบความเป็นใหญ่ให้ (๕) ให้เครื่องแต่งตัว^{๙๑}

๖) ภรรยาผู้เป็นทิศเบื้องหลัง สามีบำรุงด้วยหน้าที่ ๕ ประการนี้แล ย่อมอนุเคราะห์สามีด้วยหน้าที่ ๕ ประการ คือ (๑) จัดการงานดี (๒) สงเคราะห์คนข้างเคียงดี (๓) ไม่ประพฤตินอกใจ (๔) รักษาทรัพย์ที่สามีหามาได้ (๕) ขยันไม่เกียจคร้านในกิจทั้งปวง^{๙๒}

๗) ลูกบุตรพึงบำรุงมิตรสหายผู้เป็นทิศเบื้องซ้ายโดยหน้าที่ ๕ ประการ คือ (๑) การให้ (การแบ่งปันสิ่งของให้) (๒) กล่าววาจาเป็นที่รัก (๓) ประพฤติตนให้เป็นประโยชน์ (๔) วางตนสม่ำเสมอ (๕) ไม่พุดจาหลวงกลวงกัน^{๙๓}

๘) มิตรสหายผู้เป็นทิศเบื้องซ้าย ลูกบุตรบำรุงโดยหน้าที่ ๕ ประการนี้แล ย่อมอนุเคราะห์ลูกบุตรด้วยหน้าที่ ๕ ประการ คือ (๑) ป้องกันมิตรผู้ประมาทแล้ว (๒) ป้องกันทรัพย์ของมิตรผู้ประมาทแล้ว (๓) เมื่อมีภัยก็เป็นที่พึ่งพำนักได้ (๔) ไม่ละทิ้งในยามอันตราย (๕) นับถือตลอดถึงวงศ์ตระกูลของมิตร^{๙๔}

^{๘๘} ที.ปา. (ไทย) ๑๑/๒๖๓/๒๑๒ - ๒๑๓.

^{๘๙} ที.ปา. (ไทย) ๑๑/๒๖๘/ ๒๑๓.

^{๙๐} ที.ปา. (ไทย) ๑๑/๒๖๘/ ๒๑๓.

^{๙๑} ที.ปา. (ไทย) ๑๑/๒๖๙/ ๒๑๔.

^{๙๒} ที.ปา. (ไทย) ๑๑/๒๖๙/ ๒๑๔.

^{๙๓} ที.ปา. (ไทย) ๑๑/๒๗๐/ ๒๑๔.

^{๙๔} ที.ปา. (ไทย) ๑๑/๒๗๐/ ๒๑๔ - ๒๑๕.

๕) นายพึงบำรุงทาสกรรมกร ผู้เป็นทิสเบื่องต่ำโดยหน้าที่ ๕ ประการ คือ (๑) จัดการงานให้ทำตามสมควรแก่กำลัง (๒)ให้อาหารและค่าจ้าง (๓)ดูแลรักษายามเจ็บป่วย (๔)ให้อาหารมีรสแปลก (๕)ให้หยุดงานตามโอกาส^{๕๕}

๑๐) ทาสกรรมกรผู้เป็นทิสเบื่องต่ำ นายบำรุงด้วยหน้าที่ ๕ ประการนี้แล ย่อมอนุเคราะห์นายด้วยหน้าที่ ๕ ประการ คือ (๑) ตื่นขึ้นทำงานก่อนนาย (๒) เลิกงานเข้านอนทีหลังนาย (๓) ถือเอาแต่ของที่นายให้ (๔) ทำงานให้ดีขึ้น (๕) นำคุณของนายไปสรรเสริญ^{๕๖}

๑๑) กุลบุตรพึงบำรุงสมณพราหมณ์ผู้เป็นทิสเบื่องบน โดยหน้าที่ ๕ ประการ คือ (๑) จะทำสิ่งใด ก็ทำด้วยเมตตา (๒) จะพูดสิ่งใด ก็พูดด้วยเมตตา (๓) จะคิดสิ่งใด ก็คิดด้วยเมตตา (๔) เปิดประตูต้อนรับ (๕) ถวายปัจจัยเครื่องยังชีพ^{๕๗}

๑๒) สมณพราหมณ์ผู้เป็นทิสเบื่องบน กุลบุตรบำรุงโดยหน้าที่ ๕ ประการนี้แล ย่อมอนุเคราะห์กุลบุตรด้วยหน้าที่ ๖ ประการ คือ (๑)ห้ามไม่ให้ทำความชั่ว (๒) ให้ตั้งอยู่ในความดี (๓) อนุเคราะห์ด้วยน้ำใจอันดีงาม (๔) ให้ได้ฟังสิ่งที่ยังไม่เคยฟัง (๕) อธิบายสิ่งที่เคยฟังแล้วให้เข้าใจแจ่มแจ้ง (๖) บอกทางสวรรค์ให้^{๕๘}

หน้าที่ในทิส ๖ นี้ เป็นการมองความสัมพันธ์แบบรอบทิศ เพื่อให้บุคคลปฏิบัติต่อกันอย่างถูกต้อง โดยเนื้อหาสามารถเปลี่ยนแปลงไปตามยุคสมัยได้ แต่สาระของความเคารพที่มีต่อกัน ความไม่เอารัดเอาเปรียบกัน ความกตัญญูรู้คุณ ความขยันหมั่นเพียร ความอดทน ล้วนยังคงอยู่ทุกยุคทุกสมัย หน้าที่ในพุทธปรัชญาจึงมาพร้อมกับความรับผิดชอบทางสังคมที่บุคคลพึงมีต่อกันโดยไม่คิดแบบแบ่งแยกบุคคลออกจากสังคม แสดงให้เห็นว่าต่างฝ่ายต่างมีความเท่าเทียมกันในหน้าที่ ที่มีต่อกัน แต่รูปแบบการปฏิบัติไม่เหมือนกัน เนื่องจากพุทธปรัชญาเกรงาทยอมรับความแตกต่างของบุคคลในด้านอาวุโส ฐานะ และอาชีพ ตามยุคสมัยนั้น โดยไม่ได้มีเป้าหมายเพื่อเปลี่ยนแปลงสังคม แต่เพื่อให้สังคมสงบสุขและยุติธรรม หน้าที่ตามทิส ๖ จึงเป็นขอบเขต หรือฐานของการใช้สิทธิและเสรีภาพของปัจเจกบุคคล ซึ่งทำให้เกิดความยุติธรรมทางสังคม เพราะการทำหน้าที่ช่วยป้องกันไม่ให้เกิดการเอาเปรียบกันในเรื่องสิทธิและเสรีภาพ ซึ่งทำให้คนในสังคมมีความเท่าเทียมกันในระดับหนึ่ง โดยที่ความไม่เท่าเทียมกันตามเงื่อนไขของความสัมพันธ์หรือสถานการณ์ยังก่อให้เกิด

^{๕๕} ที.ปา. (ไทย) ๑๑/๒๓๑/ ๒๑๕.

^{๕๖} ที.ปา. (ไทย) ๑๑/๒๓๑/ ๒๑๕.

^{๕๗} ที.ปา. (ไทย) ๑๑/๒๓๒/ ๒๑๖.

^{๕๘} ที.ปา. (ไทย) ๑๑/๒๓๒/ ๒๑๖.

ประโยชน์แก่คนที่ดียิ่งกว่า หรือคนที่เสียเปรียบ เช่น นายหรือผู้บังคับบัญชาต้องคอยดูแลช่วยเหลือ ทาส กรรมกร หรือลูกน้อง พ่อแม่มีหน้าที่เลี้ยงดูบุตร หน้าที่จึงเป็นสื่อกลางที่ทำให้มนุษย์ร่วมกัน สร้างชุมชนของตนขึ้นโดยมีความรับผิดชอบต่อกันของทุกคน หน้าที่ในพุทธปรัชญา เถรวาทจึงไม่ใช่กฎหมาย แต่เป็นหน้าที่ซึ่งสำนึกด้วยใจ เช่น บุตรดูแลบิดามารดาอย่างไม่ใช่ เพราะถูกบีบบังคับ แต่เป็นสำนึกที่เกิดจากการมีธรรมะประจำใจเป็นรากฐาน^{๘๕} ซึ่งผู้วิจัยตีความได้ว่าเป็นส่วนหนึ่งของบุคคลที่มีความยุติธรรม

นอกจากนี้เพื่อเป็นการยืนยันข้ออ้างว่าแนวคิดเรื่องสิทธิมีอยู่ในพุทธปรัชญาเถรวาท และคุณค่าประการหนึ่งเกี่ยวกับความยุติธรรมทางสังคม จึงขอยกเหตุผลในพรหมชาลสูตร สิลขันธวรรคที่กล่าวถึงศีล (จูฬศีล มัชฌิมศีล มหาศีล)^{๘๖} มากล่าว เช่น ข้อความที่ว่า

ภิกษุชื่อว่าสมบุรณด้วยศีล คือ

๑. ภิกษุในธรรมวินัยนี้ละเว้นขาดจากการฆ่าสัตว์ วางตนทำร้ายและสังหารสัตว์ มีความ ละอาย มีความเอ็นดู มุ่งประโยชน์เกื้อกูลต่อสรรพสัตว์อยู่

๒. ภิกษุละเว้นขาดจากการถือเอาสิ่งของที่เจ้าของเขาไม่ได้ให้ รับเอาแต่ของที่เขาให้ มุ่งหวังแต่ของที่เขาให้ ไม่เป็นขโมย เป็นคนสะอาดอยู่

๓. ภิกษุละพฤติกรรมอันเป็นข้าศึกต่อพรหมจรรย์ ประพฤติพรหมจรรย์ เว้นห่างไกลจาก เมถุนธรรมอันเป็นกิจของชาวบ้าน

๔. ภิกษุละเว้นขาดจากการพูดเท็จ คือ พูดแต่คำสัตย์ ดำรงความสัตย์ มีถ้อยคำเป็นหลัก เชื่อถือได้ ไม่หลอกลวงชาวโลก

๕. ภิกษุละ เว้นขาดจากคำส่อเสียด คือ ฟังความจากฝ่ายนี้แล้วไม่ไปบอกฝ่ายโน้นเพื่อ ทำลายฝ่ายนี้ หรือฟังความฝ่ายโน้นแล้วไม่มาบอกฝ่ายนี้เพื่อทำลายฝ่ายโน้น สมานคนที่แตก กัน ส่งเสริมคนที่ปรองดองกัน ชื่นชมยินดีเปลื้องเกล็ดต่อผู้ที่สามัคคีกัน พูดแต่ถ้อยคำที่ สร้างสรรค์ความสามัคคี^{๘๗}

^{๘๕} ปรีชา ช้างขวัญยืน, “ทุนนิยมกับพระพุทธศาสนา”, วารสารพุทธศาสนศึกษา จุฬาลงกรณ์ มหาวิทยาลัย, ปีที่ ๕ ฉบับที่ ๑ (มกราคม-เมษายน ๒๕๔๕), หน้า ๓๕.

^{๘๖} คุรายละเอียดใน ที.สี. (ไทย) ๘/๗-๒๗/๓-๑๐.

^{๘๗} ที.สี. (ไทย) ๘/๑๕๔/๖๕- ๕๖.

ส่วนบุคคลธรรมดาทั่วไปที่ไม่ใช่พระสงฆ์ ก็มีศีล ๕ ในฐานะการยอมรับสิทธิพื้นฐานของมนุษย์ในฐานะสมมติบัญญัติ ศีล ๕ จึงเท่ากับเป็นรากฐานของหลักความประพฤติดของมนุษย์คือ

๑. เว้นจากการปลงชีวิต เว้นจากการฆ่า การประทุษร้ายกัน
๒. เว้นจากการถือเอาของที่เขาไม่ได้ให้ เว้นจากการลัก โกง ละเมิดกรรมสิทธิ์ ทำลายทรัพย์สิน
๓. เว้นจากการประพฤติดในกาม เว้นจากการล่วงละเมิดสิ่งที่ผู้อื่นรักใคร่หวงแหน
๔. เว้นจากการพูดเท็จ โกหก หลอกลวง
๕. เว้นจากน้ำเมา คือ สุราและเมรัยอันเป็นที่ตั้งแห่งความประมาท เว้นจากสิ่งเสพติดให้โทษ^{๑๐๒}

ถ้าคำว่า “ละเว้น และเว้นจาก” หมายถึง ภาระที่ต้องไม่กระทำ ดังนั้น จากข้อความทั้ง ๒ ส่วนนี้ ทำให้ผู้วิจัยสามารถตีความขอบเขตของหน้าที่และสิทธิออกมาได้ดังนี้ คือ

๑. มนุษย์ทุกคนมีหน้าที่ เคารพสิทธิในชีวิตและร่างกายของผู้อื่น ไม่ล่วงละเมิดสิทธิของผู้อื่น แสดงว่า มนุษย์ทุกคนมีสิทธิในชีวิตและร่างกายของตนเอง (ศีลข้อ ๑ ในศีล ๕)
๒. มนุษย์ทุกคนมีหน้าที่ เคารพสิทธิในทรัพย์สินของผู้อื่น ไม่ล่วงละเมิดสิทธิในทรัพย์สินของผู้อื่น แสดงว่า มนุษย์ทุกคนมีสิทธิในทรัพย์สินที่ตนหามาได้โดยชอบ (ศีลข้อ ๒ ในศีล ๕)
๓. มนุษย์ทุกคนมีหน้าที่ เคารพสิทธิในสามีภรรยาและบุคคลอันเป็นที่รักและหวงแหนของผู้อื่น ไม่ล่วงละเมิดสิทธิในสามี ภรรยา และบุคคลอันเป็นที่รักและหวงแหนของผู้อื่น แสดงว่า มนุษย์ทุกคนมีสิทธิในคู่ครองของตน และบุคคลอันเป็นที่รักของตน (ศีลข้อ ๓ ในศีล ๕)
๔. มนุษย์ทุกคนมีหน้าที่ เคารพสิทธิที่ผู้อื่นจะได้รับข่าวสารข้อมูลตามความเป็นจริง แสดงว่า มนุษย์ทุกคนมีสิทธิในการรับรู้ข้อมูลข่าวสารตามความเป็นจริง (ศีลข้อ ๔ ในศีล ๕)
๕. มนุษย์ทุกคนมีหน้าที่ เคารพสิทธิที่ผู้อื่นจะได้รับ การติดต่อจากตนอย่างมีสติสัมปะชัญญะ แสดงว่า มนุษย์ทุกคนมีสิทธิในการติดต่อกับผู้อื่นอย่างมีสติสัมปะชัญญะ

^{๑๐๒} พระเทพเวที (ประยุทธ์ ปยุตฺโต), พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลศัพท์, พิมพ์ครั้งที่ ๗, (กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๖), หน้า ๒๐๖ -๒๐๗.

แม้พุทธปรัชญาเถรวาทจะไม่ได้บังคับให้มนุษย์ทุกคนต้องถือศีล แต่หลักการเบื้องต้นที่วางไว้นี้ก็ถือว่า เป็นการควบคุมความประพฤติขึ้นสำหรับมนุษย์ที่รักตัวเอง ดังนั้นก็ควรเคารพผู้อื่นด้วย เพราะผู้อื่นก็เช่นเดียวกับตน จึงไม่ควรเบียดเบียนผู้อื่น โดยมีเหตุผลสนับสนุน คือ “บุคคลตั้งใจค้นหาทั่วทุกทิศ ก็ไม่พบใครซึ่งเป็นที่รักยิ่งว่าตนในที่ไหนๆ เลย สัตว์ทั้งหลายเหล่านี้ก็รักตนมากเช่นนั้นเหมือนกัน เพราะฉะนั้น ผู้รักตนจึงไม่ควรเบียดเบียนผู้อื่น”^{๑๐๐} และธรรมชาติของมนุษย์นั้นรักสุขเกลียดทุกข์ จึงไม่ควรนำความทุกข์ไปเบียดเบียนผู้อื่น เนื่องจากไม่เป็นที่ต้องการของผู้อื่น ดังข้อความในเวฬุวาระยสูตรที่ว่า

๑. พิจารณาเห็นดังนี้ว่า ‘เราอยากเป็นอยู่ ไม่อยากตาย รักสุข เกลียดทุกข์ ข้อที่บุคคลพึงปลงชีวิตเราผู้อยากเป็นอยู่ ไม่อยากตาย รักสุขเกลียดทุกข์นั้น ไม่เป็นที่รัก ไม่เป็นที่พอใจของเรา อนึ่ง ข้อที่เราพึงปลงชีวิตผู้อื่น ผู้อยากเป็นอยู่ ไม่อยากตาย รักสุขเกลียดทุกข์นั้น ก็ไม่เป็นที่รัก ไม่เป็นที่พอใจแม้ของผู้อื่น สิ่งใดไม่เป็นที่รักไม่เป็นที่พอใจของเรา สิ่งนั้นก็ไม่ใช่ที่รัก ไม่ใช่ที่พอใจแม้ของผู้อื่น สิ่งใดไม่เป็นที่รัก ไม่เป็นที่พอใจของเรา เราจะนำสิ่งนั้นไปผูกมัดกับผู้อื่นได้อย่างไร’ อริยสาวกนั้นพิจารณาอย่างนี้แล้ว เป็นผู้เว้นขาดจากการฆ่าสัตว์เองด้วย ชักชวนผู้อื่นให้งดเว้นจากการฆ่าสัตว์ด้วย กล่าวสรรเสริญการงดเว้นจากการฆ่าสัตว์ด้วย กายสมาจารนี้ของอริยสาวกนั้นย่อมบริสุทธิตั้ง ๓ ส่วนดังที่กล่าวมานี้

๒. พิจารณาเห็นดังนี้ว่า ข้อที่บุคคลพึงถือเอาสิ่งของของเราที่เราไม่ให้ด้วยอาการขโมยนั้น ไม่เป็นที่รัก ไม่เป็นที่พอใจของเรา อนึ่ง ข้อที่เราพึงถือเอาสิ่งของของผู้อื่นที่เขาไม่ให้ด้วยอาการขโมยนั้นก็ไม่ใช่ที่รัก ไม่เป็นที่พอใจแม้ของผู้อื่น สิ่งใดไม่เป็นที่รัก ไม่เป็นที่พอใจของเรา สิ่งนั้นก็ไม่ใช่ที่รัก ไม่เป็นที่พอใจแม้ของผู้อื่น สิ่งใดไม่เป็นที่รัก ไม่เป็นที่พอใจของเรา เราจะนำสิ่งนั้นไปผูกมัดกับผู้อื่นได้อย่างไร อริยสาวกนั้นพิจารณาอย่างนี้แล้ว เป็นผู้เว้นขาดจากการลักทรัพย์เองด้วย ชักชวนผู้อื่นให้งดเว้นจากการลักทรัพย์ด้วย กล่าวสรรเสริญการงดเว้นจากการลักทรัพย์ด้วย กายสมาจารนี้ของอริยสาวกนั้นย่อมบริสุทธิตั้ง ๓ ส่วนดังที่กล่าวมานี้

๓. พิจารณาเห็นดังนี้ว่า ‘ข้อที่บุคคลพึงประพฤติล่วงภรรยาของเรา ข้อนั้นไม่ใช่ที่รัก ไม่เป็นที่พอใจของเรา อนึ่ง ข้อที่เราพึงประพฤติล่วงภรรยาของผู้อื่นนั้น ก็ไม่ใช่ที่รัก ไม่เป็นที่พอใจแม้ของผู้อื่น สิ่งใดไม่ใช่ที่รัก ไม่เป็นที่พอใจของเรา สิ่งนั้นก็ไม่ใช่ที่รัก ไม่เป็นที่พอใจแม้ของผู้อื่น สิ่งใดไม่ใช่ที่รัก ไม่เป็นที่พอใจของเรา เราจะนำสิ่งนั้นไปผูกมัดกับผู้อื่น

^{๑๐๐} บ.พ. (ไทย) ๒๕/๔๑/๒๕๔.

ได้อย่างไร อริยสาวกนั้นพิจารณาอย่างนี้แล้ว เป็นผู้เว้นขาดจากการประพฤติดิในกามเอง ด้วยชักชวนผู้อื่นให้งดเว้นจากการประพฤติดิในกามด้วย กล่าวสรรเสริญการงดเว้นจากการประพฤติดิในกามด้วย ภายสมาจารนี้ของอริยสาวกนั้นย่อมบริสุทธิทั้ง ๓ ส่วนดังที่กล่าวมานี้^{๑๐๔}

จากเหตุผลในทิส ๖ และศีล (โดยเฉพาะศีล ๕) ที่กล่าวมานี้ จะเห็นว่าระบบความคิดของพุทธปรัชญาเถรวาทนั้นครอบคลุมทั้งสิทธิและหน้าที่ ส่วนคำไม่ใช่สิ่งสำคัญ สิ่งสำคัญคือสาระระบบความคิดหนึ่งอาจจะไม่พูดถึงคำว่าสิทธิเลย แต่เนื้อหาของระบบความคิดนั้นกล่าวถึงสิ่งที่ตรงกับความหมายของคำว่าสิทธิในปรัชญาตะวันตก ก็ถือว่าระบบความคิดนั้นพูดถึงเรื่องสิทธิ^{๑๐๕} เช่น สิทธิในความหมายของการเป็นเจ้าของและความหวงแหนในสิ่งที่ตนแสวงหาได้มา ซึ่งเป็นพื้นฐานในการเห็นร่วมกัน เหตุผลดังกล่าวนี้เป็นเหตุผลเบื้องต้นในช่วงเริ่มแรกของการอ้างการเป็นเจ้าของในทรัพย์สิน หรือการมีสิทธิ^{๑๐๖} ประกอบกับแนวคิดส่วนใหญ่ของปรัชญาตะวันตกถือว่าสิทธิมีอยู่คู่กับหน้าที่ (เป็นสิ่งที่ตรงข้ามกัน แต่จำเป็นต้องอยู่คู่กัน) กล่าวคือ สิทธิเป็นสิ่งที่อยู่คู่กับหน้าที่ เมื่อฝ่ายหนึ่งมีสิทธิ อีกฝ่ายหนึ่งจะมีหน้าที่เสมอ

ดังนั้น แม้คำสอนของพุทธปรัชญาเถรวาทจะไม่ได้กล่าวถึงสิทธิไว้โดยตรง แต่กล่าวถึงสิ่งที่ตรงข้ามและมีอยู่คู่กับสิทธิ คือหน้าที่ จึงตีความได้ว่า พุทธปรัชญาเถรวาทมีแนวคิดเรื่องสิทธิเป็นสิทธิในความสัมพันธ์ระหว่างกันของมนุษย์ในสังคม เพราะถ้าปราศจากหลักสิทธิ (การละกรรมกิเลส ๔ ประการ อคติ และอบายมุข ๖) ซึ่งเป็นวินัยพื้นฐานแสดงให้เห็นปัจเจกต้องการพิทักษ์สิทธิของตนและกัน หน้าที่จะเริ่มขึ้นไม่ได้^{๑๐๗} สิทธิในแง่ที่พุทธปรัชญาเถรวาทเรียกว่า เป็นของของตนหรือตนเป็นเจ้าของ (สก) และเป็นของที่พึงพึงตนเกิด หรือเกิดโดยอาศัยตน (สนฺตก) ซึ่งทั้งสองความหมายนี้เป็นการอ้างว่ามีสิทธิเพราะเป็นของของตนหรือตนเป็นเจ้าของ โดยวิธีแรกมุ่งหมายถึงสิทธิที่เกิดมากับตัว เช่น สิทธิในชีวิต ส่วนวิธีการที่สอง เป็นการอ้างว่ามีสิทธิเพราะเป็นของที่พึงพึงตนเกิด หรือเกิดโดยอาศัยตนเป็นสิทธิที่เกิดขึ้นโดยมีสิทธิประการแรกเป็นฐาน เช่น สิทธิใน

^{๑๐๔} ส.ม. (ไทย) ๑๕/๑๐๐๓/๕๐๒ - ๕๐๓.

^{๑๐๕} สมภาร พรมทา, พุทธปรัชญา : มนุษย์ สังคม และปัญหาจริยธรรม, หน้า ๔๕๑.

^{๑๐๖} พระมหาอุทัย ญาณโร, พุทธวิธีแห่งสังคม, หน้า ๒๒๘.

^{๑๐๗} เกษดา ทองเทพไพโรจน์, “การวิเคราะห์เปรียบเทียบโนทัศน์เรื่องความยุติธรรมของจอห์น รอลส์กับพระพุทธศาสนา”, วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต, หน้า ๖๑.

ทรัพย์สิน^{๑๐๘} การที่สิ่งใดสิ่งหนึ่งเป็นของของตนหรืออาศัยตนเกิดย่อมทำให้ผู้นั้นเป็นเจ้าของ หรือมีสิทธิอันชอบธรรมและมีความชอบธรรมที่ใช้สิ่งที่ตนมีอยู่นั้น ดังข้อความที่กล่าวไว้ว่า

ธรรม ๔ ประการนี้เป็นสิ่งน่าปรารถนา น่าใคร่ น่าพอใจ หาได้ยากในโลกธรรม ๔ ประการ อะไรบ้าง คือ

๑. ขอโอกาสจะเกิดขึ้นแก่เราพร้อมกับความชอบธรรมนี้เป็นธรรม ประการที่ ๑ ที่น่าปรารถนา น่าใคร่ น่าพอใจ หาได้ยากในโลก

๒. เราได้โอกาสทรัพย์พร้อมกับความชอบธรรมแล้ว ขอยศจงเฟื่องฟูแก่เราพร้อมด้วยญาติมิตร สหาย นี่เป็นธรรมประการที่ ๒ ที่น่าปรารถนา น่าใคร่ น่าพอใจ หาได้ยากในโลก

๓. เราได้โอกาสทรัพย์พร้อมกับความชอบธรรม ได้ยศพร้อมด้วยญาติมิตร สหายแล้ว ขอเราจะมีชีวิตอยู่นาน รักษาอายุให้ยั่งยืน นี่เป็นธรรมประการที่ ๓ ที่น่าปรารถนา น่าใคร่ น่าพอใจ หาได้ยากในโลก

๔. เราได้โอกาสทรัพย์พร้อมกับความชอบธรรม ได้ยศพร้อมด้วยญาติมิตร สหาย มีชีวิตอยู่นาน รักษาอายุให้ยั่งยืนแล้ว หลังจากตายแล้ว^{๑๐๙}

พุทธปรัชญาเถรวาท มีแนวคิดในการที่ตนมีสิทธิในสิ่งใด ทำให้เกิด ความพยายามที่จะป้องกัน สิ่งนั้นไว้ บางครั้งถึงกับเป็นเหตุของความเลวร้าย บางแนวคิดก็เลยเสนอให้มีการใช้เมตตาแทน เช่น แนวคิดของปรีชา ช้างขวัญยืน เป็นต้น^{๑๑๐} ซึ่งแนวคิดนี้ก็ไม่ได้ปฏิเสธการมีอยู่ของสิทธิ เพียงแต่เห็นว่าไม่จำเป็น เพราะพุทธปรัชญาเถรวาทมีหลักเมตตาธรรมดีอยู่แล้ว เมื่อพิจารณาทั้งระบบความคิดของพุทธปรัชญาเถรวาทจะเห็นได้ว่า มีเนื้อหาสาระครอบคลุมความหมายของสิทธิในปรัชญาตะวันตก ทั้งสิทธิตามธรรมชาติและสิทธิทางสังคม ซึ่งพุทธปรัชญาเถรวาท ก็มีการแบ่งสิทธิออกเป็น ๒ ประการ คือ สิทธิตามธรรมชาติหรือสิทธิปฐมภูมิ (ที่ได้มาพร้อมการเกิดของมนุษย์) และสิทธิที่ได้มาจากสิทธิตามธรรมชาติหรือสิทธิทุติยภูมิ^{๑๑๑} ซึ่งสิทธิประเภทหลังนี้ผู้วิจัยเห็นว่าสามารถแบ่งออกย่อยออกได้อีกเป็นสิทธิทางสังคม ด้วยเหตุนี้ จึงพอตีความได้ว่า พุทธปรัชญาเถรวาทนั้น ยอมรับว่าสิทธิตามธรรมชาติ เช่น สิทธิในชีวิต และร่างกายมนุษย์ทุกคนนั้นมีอยู่

^{๑๐๘} พระมหาอุทัย ญาณธโร, พุทธวิธีแห่งสังคม, หน้า ๒๒๘.

^{๑๐๙} อ.จ.จตุกก. (ไทย) ๒๑/๖๑/๑๐๐.

^{๑๑๐} ดูรายละเอียดใน ปรีชา ช้างขวัญยืน, ทรรศนะทางการเมืองของพระพุทธศาสนา, หน้า ๑๗-๒๐.

^{๑๑๑} ดูรายละเอียดใน วันนาร จະນຸ, “มโนทัศน์เรื่องความยุติธรรมในพุทธปรัชญาเถรวาท”,

อย่างเท่าเทียมกันหรือเสมอภาคกันที่เที่ยงตรงและเที่ยงธรรม ส่วนสิทธิทางสังคมนั้นก็ควรเท่าเทียมกันหรือเสมอภาคกัน เพียงแต่บางกรณีอาจจะแตกต่างกันอย่างมีเหตุผลได้ หรือเท่าเทียมกันหรือเสมอภาคกันตามความเหมาะสมในด้านต่างๆ ทั้งนี้ต้องเป็นไปตามเหตุปัจจัย เพราะต้องอาศัยกรอบแนวคิดเรื่องเสรีภาพประกอบด้วย

ข. แนวคิดเรื่องเสรีภาพในพุทธปรัชญาเถรวาท

แนวคิดเรื่องเสรีภาพนั้น ดูเหมือนว่า พุทธปรัชญาเถรวาท กล่าวไว้ชัดเจนมากกว่า แนวคิดเรื่องสิทธิ และมักจะรวมแนวคิดเรื่องสิทธิเอาไว้ด้วย เช่น เสรีภาพของการกระทำในการดำเนินชีวิต และเสรีภาพทางปัญญา เป็นต้น โดยพุทธปรัชญาเถรวาทมีแนวคิดที่มนุษย์มีอิสระที่จะเลือกแนวทางการดำเนินชีวิตของตน สามารถกำหนดอนาคตของตนเองให้เดินไปสู่จุดหมายหรือเป้าหมายแห่งชีวิตได้ ด้วยการกระทำ ทั้งกรรมดีและกรรมชั่ว เพราะมนุษย์เป็นสัตว์ที่มีอิสระ และมีเจตจำนงเสรี สามารถเลือกตัดสินใจเองได้ เจตจำนงเสรีหรือเจตนานี้เป็นตัวบ่งชี้ทิศทางแห่งการกระทำทั้งหมดของมนุษย์หรือเป็นแกนนำในการสร้างสรรค์ ประดิษฐ์ ริเริ่มของมนุษย์^{๑๑๒} ดังข้อความที่กล่าวไว้ว่า “ธรรมทั้งหลาย มีใจเป็นหัวหน้า มีใจเป็นใหญ่ สำเร็จด้วยใจ”^{๑๑๓} โดยมนุษย์ทุกคนมีเสรีภาพที่จะทำกรรมโดยเจตนา เลือกที่จะทำกรรมใดๆ มนุษย์จึงต้องรับผิดชอบต่อผลกรรมที่ตนได้ทำไว้ การพบกับความสุข ความทุกข์ในชีวิตประจำวันเป็นผลของการเลือกกระทำได้อย่างเสรี พุทธปรัชญาเถรวาทไม่ได้บังคับว่าทุกคนต้องบวชเป็นพระสงฆ์ หรือมีข้อปฏิบัติเหมือนกันอย่างไม่มีเงื่อนไข ถึงจะบรรลุธรรมได้ ดังจะเห็นได้ว่าจุดหมายของมนุษย์ในพุทธปรัชญาเถรวาทนั้นมีการแบ่งไว้หลายระดับ และมีได้บังคับให้มนุษย์ต้องเลือกในระดับใด แต่พุทธปรัชญาเถรวาทได้วางหลักในการดำเนินชีวิตไว้เพื่อให้ปัจเจกชนได้มีอิสระในการเลือกจุดหมายหรือประโยชน์ของตนได้แก่ การบรรลุประโยชน์ในปัจจุบัน และประโยชน์ในภายหน้า^{๑๑๔} ทั้งที่ประโยชน์ต่อตนเอง หรือประโยชน์ต่อผู้อื่น หรือประโยชน์ต่อตนเองและผู้อื่น สามารถเลือกกระทำได้

ประโยชน์ในปัจจุบัน คือ ธรรมที่เป็นไปเพื่อประโยชน์ในปัจจุบัน หลักการดำเนินชีวิตที่อำนวยความสะดวกขั้นต้น เรียกว่า ทิฏฐัมมิกัตถสังวัตตนิกธรรม ๔ ได้แก่

^{๑๑๒} พระธรรมปิฎก (ป. อ. ปยุตฺโต), *พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงและขยายความ*, หน้า ๑๕๗.

^{๑๑๓} บ.พ. (ไทย) ๒๕/๑/๒๓.

^{๑๑๔} ส.ส. (ไทย) ๑๕/๑๒๕/๑๕๕.

- ๑) ขยันหมั่นเพียร ประกอบอาชีพสุจริต (อุฏฐานสัมปทา)
- ๒) รู้จักคุ้มครองเก็บรักษาโภคทรัพย์ (อารักขสัมปทา)
- ๓) คบคนดีเป็นมิตร (กัลป์ยาณมิตตตา)
- ๔) มีความเป็นอยู่เหมาะสม กำหนดรายได้และรายจ่ายเลี้ยงชีวิต แต่พอดี (สมชีวิตา)^{๑๑๕}

จากข้อความนี้จะเห็นได้ว่าพุทธปรัชญาเถรวาทสนับสนุนการมีชีวิตของภุชงค์ โดยมีแนวคิดแบบเสรีนิยมที่ให้แต่ละคนมีสิทธิในการครอบครองทรัพย์สิน และใช้จ่ายทรัพย์สินได้อย่างเสรีอย่างไรก็ได้ แต่ไม่สนับสนุนการใช้จ่ายเพื่อกิเลสตัณหาทางวัตถุ เพียงแต่ต้องการให้ใช้จ่ายอย่างเหมาะสม เพียงพอต่อการดำรงชีวิตอยู่ได้ โดยเหลือเก็บออมเพื่อใช้ในยามจำเป็นและอนาคต ดังนั้นการได้มาของทรัพย์จึงต้องสุจริต เป็นการให้ความสำคัญแก่เป้าหมายที่ดี มีประโยชน์ และวิธีการที่ถูกต้อง เน้นจิตใจมากกว่าวัตถุ จึงเห็นได้ว่า ความยุติธรรมทางสังคมในพุทธปรัชญาเถรวาทให้ความสำคัญแก่ความถูกต้องชอบธรรม (ความดี) โดยมีสังคมหรือสถานะแวดล้อมที่ดีในการเอื้อประโยชน์เพื่อให้บรรลุเป้าหมายแห่งชีวิตของแต่ละบุคคลได้ เกิดความพึงพอใจทั้งส่วนบุคคลและส่วนรวมอย่างได้ดุลกัน โดยพิจารณาจากการได้รับผลประโยชน์จากสรรพสิ่งเป็นพื้นฐาน ทั้งประโยชน์ส่วนบุคคล และประโยชน์ส่วนรวม ทั้งประโยชน์ในปัจจุบัน และประโยชน์ภavnหน้า

ประโยชน์ในภavnหน้า คือ ธรรมที่เป็นไปเพื่อประโยชน์ในภavnหน้า หลักในการดำเนินชีวิตอันอำนวนวประ โยชน์สุขชั้นสูงต่อไป ซึ่งเป็นคุณสมบัติของพระอริยสาวก ที่เรียกว่า สัมปรายกัตถสังวัตตนิกธรรม ๔ ได้แก่ ศรัทธา ศีล จาคะ ปัญญา^{๑๑๖} สำหรับบุคคลที่มุ่งหวังที่จะมีความสุขที่สูงกว่าระดับความสุขของปุถุชน จึงต้องมีทั้งความศรัทธาที่ถูกต้อง มีปัญญาในการใช้เหตุผล และมีการบริจก คือ ไม่มุ่งการสะสมวัตถุ และมีความประพฤดิเพื่อละตน อันเป็นจริยธรรมที่สูงขึ้นไปอีกขั้นหนึ่ง ที่มากกว่าปุถุชนคนธรรมดาโดยทั่วไป

การปฏิบัติเพื่อประโยชน์ในปัจจุบันและประโยชน์ในภavnหน้านี้ย่อมนำมาซึ่งความสุข ๓ ระดับ คือ ๑) กามสุข เป็นความสุขที่แสวงหาได้จากรูป เสียง กลิ่น รส โผฏฐัมพะ หรือเรียกว่ากามคุณ ๕ ๒) ฌานสุข เป็นความสุขมีอยู่ ๘ ขั้น ตั้งแต่ฌานที่ ๑ – ๘ ผู้ต้องการฌานสุขต้องเว้นจากกามสุขแล้วบำเพ็ญสมาธิภาวนา และ ๓) นิพพานสุข เป็นความสุขจากการละกิเลสได้ของพระ

^{๑๑๕} อ.อุฏฐก. (ไทย) ๒๓/๕๔ /๓๔๐ – ๓๔๒.

^{๑๑๖} อ.อุฏฐก. (ไทย) ๒๓/๕๔ /๓๔๓- ๓๔๔.

อริยบุคคล ตั้งแต่พระโสดาบันไปจนถึงพระอรหันต์^{๑๑๖} ซึ่งถือว่าเป็นเสรีภาพในพุทธปรัชญาเถรวาทที่มีความเท่าเทียมหรือเสมอภาคกันของมนุษย์ตามความเหมาะสม แม้เสรีภาพไม่จำเป็นต้องมีฝ่ายที่มีหน้าที่มารับภาระ แต่การใช้เสรีภาพของมนุษย์ก็ต้องมีความรับผิดชอบต่อตนเองและสังคมด้วย แต่ทั้งแนวคิดเรื่องสิทธิและแนวคิดเรื่องเสรีภาพต่างก็เป็นส่วนหนึ่งของความยุติธรรมทางสังคม ที่ต้องมีการแบ่งสรรปันส่วนกันในสังคมอย่างถูกต้องชอบธรรม พร้อมทั้งการมีโอกาสในการใช้สิทธิและเสรีภาพด้วย

ค. แนวคิดเรื่องโอกาสในพุทธปรัชญาเถรวาท

โอกาส เป็นการให้ร่วมกันให้คุณค่าอย่างหนึ่งของมนุษย์ เพื่อให้สมาชิกในสังคมได้มีการพัฒนาตนเองไปสู่เป้าหมายที่ต้องการแห่งชีวิต แม้จะมีสิทธิและเสรีภาพ แต่ถ้าขาดโอกาสในการใช้ก็ไร้ประโยชน์ ซึ่งคุณค่าของโอกาสนี้ต้องอาศัยบริบทหลายอย่าง เช่น ระบบการเมือง ระบบเศรษฐกิจ และการปฏิบัติต่อกันของสมาชิกในสังคม เช่น โอกาสในการได้รับการศึกษา และโอกาสในการเข้ารับตำแหน่งงาน เป็นต้น ถ้าเป็นการเมืองในระบบประชาธิปไตย การให้โอกาสนี้ก็อาจจะมีมาก แต่ถ้าเป็นระบบสังคมนิยม หรือระบบเผด็จการ การให้โอกาสนี้ก็น้อย ในด้านระบบเศรษฐกิจถ้าเป็นแบบทุนนิยมเสรีก็อาจจะมีมาก แต่ถ้าเป็นระบบเศรษฐกิจแบบสังคมนิยมอาจจะมีน้อย แต่ทั้งนี้ส่วนใหญ่จะขึ้นอยู่กับการปฏิบัติต่อกันระหว่างสมาชิกในสังคม โดยเฉพาะผู้มีอำนาจในด้านต่างๆ หรือผู้ปกครอง ซึ่งพุทธปรัชญาเถรวาท ถือว่า มนุษย์มีความเท่าเทียมกันในการทำกรรมและการรับผลกรรม โดยที่มนุษย์มีความเท่าเทียมกันในฐานะที่เป็นมนุษย์เหมือนกัน และมีโอกาสในการพัฒนาศักยภาพทางจริยธรรมอย่างเท่าเทียมกัน

แนวคิดเรื่องความเสมอภาคในโอกาสนี้ ส่วนใหญ่จะปะปนอยู่ในคำสอนต่างๆ ของพุทธปรัชญาเถรวาท เช่น หลักคำสอนเกี่ยวกับคนดี คนเลวอยู่ที่การกระทำ เช่น ในวสสสูตร ที่ว่า “คนจะถือว่าเป็นคนเลวเพราะชาติกำเนิดก็หาไม่ได้ จะถือว่าเป็นพราหมณ์เพราะชาติกำเนิดก็หาไม่ได้ แต่ถือว่าเป็นคนเลวเพราะกรรม ถือว่าเป็นพราหมณ์เพราะกรรม”^{๑๑๗} จะเห็นได้ว่าพุทธปรัชญาพิจารณาคูณค่าของมนุษย์จากการปฏิบัติเป็นที่ตั้ง โดยที่มนุษย์มีโอกาที่จะพัฒนาความรู้ความสามารถ ประสบการณ์อย่างเท่าเทียมกัน โดยคำนึงถึงศักยภาพภายในตัวมนุษย์ว่า มี

^{๑๑๖} วสิน อินทสระ, พุทธจริยศาสตร์, (กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์ธรรมดา, ๒๕๔๕), หน้า ๑๖๑

^{๑๑๗} พุ.ชา.สตฺตติ. (ไทย) ๒๕/๑๔๒/๕๓๒.

ความสามารถที่จะพัฒนาจริยธรรมให้เกิดขึ้นในตนเอง โดยที่ธรรมชาติมนุษย์นั้นเป็นสัตว์ที่มีจริยธรรม มีความสามารถในการพัฒนาความรู้ซึ่งเป็นกระบวนการของปัญญา

การที่ได้เกิดมาเป็นมนุษย์จึงเป็นโอกาสอันยิ่งใหญ่ในการพัฒนาชีวิตให้ดีขึ้น โดยที่เป้าหมายสูงสุดในพุทธปรัชญาเถรวาท คือ พระนิพพาน เปิดโอกาสให้มนุษย์ไขว่คว้าอย่างเท่าเทียมกัน แม้ว่าพุทธปรัชญาเถรวาทยอมรับความแตกต่างของระดับปัญญา (ดังเช่นเรื่องบัวสี่เหล่าหรือบัวประเภทต่างๆ คือ บัวในโคลนตม บัวจมอยู่ใต้น้ำ บัวเสมอน้ำ และบัวพ้นน้ำ แต่ก็ไม่ได้ปิดกั้นโอกาสจากความพยายามของมนุษย์ และยังเปิดโอกาสให้ทุกสหัสมีสิทธิเสรีภาพในการแสวงหาและถือครองทรัพย์สิน โดยที่ประเด็นนี้ไม่ได้ให้ความสำคัญต่อความเท่าเทียมกัน แต่เปิดโอกาสให้บุคคลในสังคมช่วยเหลือกันในฐานะเพื่อนร่วมทุกข์ การช่วยเหลือซึ่งกันและกันในพุทธปรัชญาเถรวาทจึงเป็นการช่วยเหลือแบบต่างตอบแทน เนื่องจากตราบใดที่มนุษย์ยังเวียนว่ายตายเกิดในสังสารวัฏฏ์ทุกคนต้องอยู่ภายใต้เงื่อนไขของกฎแห่งกรรม เช่น เราให้อาหารแก่คนอื่น เขาก็จะให้อาหารแก่เราเมื่อมีโอกาส แม้ว่าหลักการสงเคราะห์ก็เพื่อให้บุคคลในสังคมช่วยเหลือซึ่งกันและกัน แต่ก็ยังมีคำสอนเรื่องการรู้จักใช้ทรัพย์และการเก็บออมทรัพย์ เพื่อไม่ให้ตนเองเป็นภาระของผู้อื่น คือต้องช่วยเหลือตนเองอย่างดีที่สุดก่อน (ตนเป็นที่พึ่งแห่งตน) เพราะพุทธปรัชญาเถรวาทมีแนวคิดไม่สนับสนุนคนเกียจคร้านเอาเปรียบสังคม โดยที่พุทธปรัชญาเถรวาทมีแนวคิดเน้นไปที่ภาระหน้าที่ของตนเองเป็นสำคัญ เปิดโอกาสให้บุคคลแข่งขันกันได้อย่างเสรี จึงทำให้ผู้มีความสามารถสูงได้เปรียบผู้ที่ด้อยความสามารถ

ดังนั้น หลักจริยธรรมของการอยู่ร่วมกัน จึงเป็นสิ่งจำเป็นของสังคมพุทธ เพื่อทำให้ผู้ที่ด้อยความสามารถไม่เป็นผู้เสียเปรียบในสังคม แต่การที่บุคคลในสังคมจะช่วยเหลือกันนั้น ต้องมาด้วยความเต็มใจ ต้องมาจากความคิดและจิตใจที่เป็นกุศล ซึ่งอยู่ในพรหมวิหาร ๔ คือ เมตตา กรุณา มุติตา อุเบกขา^{๑๑๕}

๓.๓.๒ ข้ออ้าง และการให้เหตุผลเกี่ยวกับการแบ่งสรรปันส่วนผลจากสรรพสิ่งในด้านคุณค่าประเพณีสิทธิ เสรีภาพ และโอกาส ที่ถือว่าเป็นความยุติธรรมทางสังคมในพุทธปรัชญาเถรวาท

การแบ่งสรรปันส่วนผลประโยชน์จากสรรพสิ่งในสังคมทางด้านคุณค่า ประเพณี สิทธิ เสรีภาพ และโอกาส (รวมทั้งอิสรภาพ หน้าที่หรือความรับผิดชอบ ความดี ความงาม และความสุขด้วย) ทั้งระหว่างสมาชิกด้วยกันเอง และระหว่างผู้ปกครองกับผู้ใต้ปกครองนั้น พุทธปรัชญาเถรวาท

^{๑๑๕} อ.ทศก.อ. (ไทย) ๓/๒๑๕/๓๘๐.

มีแนวคิดเรื่องการปกครอง คือ ความสัมพันธ์ระหว่างรัฐกับพลเมืองหรือในการกระทำของรัฐต่อประชาชน การกระทำที่รัฐหรือผู้ปกครองปฏิบัติต่อพลเมืองในอาณาเขตของตน ในลักษณะความสัมพันธ์อย่างใดอย่างหนึ่ง เช่น ถูกต้อง ดีงาม ชอบธรรม เป็นธรรม ยุติธรรม หรือในทางตรงกันข้าม รัฐและผู้ปกครองต้องทำหน้าที่ในการประสานเจตนารมณ์ของประชาชน คือช่วยให้สมาชิกแต่ละคนของสังคมได้รับผลประโยชน์หรือผลตอบแทนที่สอดคล้องกับสถานภาพของความ เป็นมนุษย์และในฐานะสมาชิกของสังคม ซึ่งส่วนใหญ่จะพิจารณาบทบาทที่เป็นรูปธรรมของรัฐต่อประชาชนจากกิจกรรม ๒ ประการ คือ กิจกรรมด้านการส่งเสริมสวัสดิภาพ (การกระจาย/การแบ่งปันผลประโยชน์) และการดำเนินการด้านการปราบปราม (การลงโทษ) มีรายละเอียดดังนี้

๑) กิจกรรมด้านการส่งเสริมสวัสดิภาพ (การกระจาย/การแบ่งปันผลประโยชน์)

การกระจายหรือการแบ่งปันผลประโยชน์นั้น มีทั้งประโยชน์ทางเศรษฐกิจ (ดังจะได้กล่าวในหัวข้อ ๓.๔ ต่อไป) และประโยชน์ทางคุณค่า ซึ่งเป็นเรื่องการปฏิบัติต่อปัจเจกบุคคลต่างๆ ในสังคมให้ได้พัฒนาตัวเองเพื่อบรรลุภาวะตามที่จำเป็นหรือที่ปรารถนา เช่น ผู้เป่ยาหมายปลายทางแห่งชีวิต อาจจะเป็นความสุข ปัญญา หรือความหลุดพ้น เป็นต้น

พุทธปรัชญาเถรวาทมีแนวคิดที่เชื่อว่า มนุษย์โดยทั่วไปมีเป้าหมายในการดำรงชีวิต และควรดำเนินชีวิตสัมพันธ์กับเป้าหมายสูงสุดหรือผลประโยชน์ที่พึงได้ ซึ่งพุทธปรัชญาเถรวาทไม่ปฏิเสธความสัมพันธ์ระหว่างปัจเจกบุคคลกับสังคม ชีวิตที่ดีสัมพันธ์กับสังคมที่ดี และมนุษย์จะสามารถบรรลุเป้าหมายใดๆ ในชีวิตได้ก็ต่อเมื่อเขาอยู่ในสังคมและสิ่งแวดล้อมที่ดี ทั้งมีความสัมพันธ์ที่ดีต่อสังคมนั้นด้วย ดังจะพบแนวคิดเหล่านี้ได้ในคำสอนต่างๆ เช่น มงคล ๓๘ ประการ^{๑๒๐} เป็นต้น ในทางกลับกัน ปัจเจกบุคคลแต่ละคนก็มีผลสำคัญต่อการดำรงอยู่ของสังคมโดยรวม สังคมที่ดีจึงไม่อาจแยกเด็ดขาดจากการมีปัจเจกบุคคลที่ดีซึ่งเป็นองค์ประกอบของสังคม^{๑๒๑} พุทธปรัชญาเถรวาทถือว่า มนุษย์ทั่วไปย่อมปรารถนาจะอยู่ในสังคมที่เป็นธรรมเพื่อให้ชีวิตเป็นไปอย่างราบรื่นที่สุดเท่าที่จะเป็นไปได้ แม้กระทั่งการบรรลุธรรมซึ่งถือกันว่าเป็นเรื่องส่วนบุคคลก็ยังคงอิงอาศัยกันกับความดีงามทางสังคม เช่น การมีกัลยาณมิตร การอยู่ในสภาพแวดล้อมที่

^{๑๒๐} บ.พ. (ไทย) ๒๕/(๓)-(๑๒)/๗-๘.

^{๑๒๑} Kalupahana, David J. *Ethics in Early Buddhism*, (Honolulu : University of Hawaii Press, 1995) p.58.

เหมาะสม^{๑๒๒} ความเป็นธรรมจึงเป็นแนวคิดทางสังคมและการเมือง เพราะเป็นรูปแบบความสัมพันธ์ที่มีคุณค่าทางสังคมที่ทุกคนจะพึงปฏิบัติต่อกัน และเป็นเครื่องมือสำคัญชนิดหนึ่งที่รัฐจะใช้ควบคุมให้สังคมดำเนินไป ในทางที่สามารถตอบสนองต่อเป้าหมายชีวิตของแต่ละคนในสังคม

เมื่อตีความในอรรถกถาอรรถกถา อาจเห็นได้ว่าพุทธปรัชญาเถรวาท มีแนวคิดว่ามีมนุษย์ที่เกิดมานั้น ความเป็นมนุษย์อย่างเสมอภาคหรือเท่าเทียมกันในฐานะสัตว์ที่สมมติบัญญัติเรียกกันว่า มนุษย์ หรือสัตว์ประเสริฐ มีขั้น ๕ เหมือนกัน แต่ในขณะที่เดียวกันพุทธปรัชญาเถรวาทก็ยอมรับว่า มนุษย์แต่ละคนมีความแตกต่างหรือไม่เหมือนกันในหลายๆ ด้าน เช่น รูปร่าง จิตใจ และปัญญา เป็นต้น (แตกต่างกันไปตามกรรม เพราะมนุษย์มีกรรมเป็นของตนเอง) เพียงแต่มนุษย์เป็นสัตว์ที่พัฒนาได้ ดังนั้น จึงควรให้โอกาสแก่มนุษย์ทุกคนอย่างเสมอภาคหรือเท่าเทียมกันในการพัฒนาชีวิตแห่งตน ส่วนใครจะใช้โอกาสที่ได้รับมาอย่างเสมอภาคหรือเท่าเทียมกัน อย่างไม่เสมอภาคหรือไม่เท่าเทียมกัน มากบ้างน้อยบ้างก็เป็นสิทธิของแต่ละคน พร้อมกันนั้นมนุษย์แต่ละคนก็มีหน้าที่ในการเคารพสิทธิของผู้อื่นในการพัฒนาตัวตนของเขาด้วย ดังจะพบแนวคิดเหล่านี้ได้ในคำสอนต่างๆ เช่น ในอรรถกถาอรรถกถา และในเบญจศีล-เบญจธรรม เป็นต้น

กล่าวคือ ในอรรถกถาอรรถกถา มีข้อความบางตอนแสดงให้เห็นจุดกำเนิดของชนชั้นต่าง ๆ ที่เป็นไปตามช่วงเวลา และความจำเป็นของสังคม กลุ่มชนชั้นที่มีชื่อต่างๆ กัน สัมพันธ์กับลักษณะการทำงานและการดำรงชีวิต เมื่อเราพิจารณาเนื้อหาพระสูตรส่วนนี้กับส่วนแรกคือ ส่วนที่วิพากษ์วิจารณ์ว่า การประเมินคุณค่าของมนุษย์หรือการกระทำของมนุษย์โดยยี่สิบวรรณะหรือชาติกำเนิดเป็นที่ตั้งนั้น ไม่ใช่สิ่งที่ถูกต้อง แสดงให้เห็นแนวคิดของพุทธปรัชญาเถรวาทว่า การจำแนกสังคมเป็นระดับชั้น โดยมองว่ามีชนชั้นใดชนชั้นหนึ่งพิเศษกว่าชนชั้นอื่นนั้น ไม่สอดคล้องกับลักษณะพัฒนาการทางสังคมที่แท้จริง พุทธปรัชญาเถรวาทมองว่า มนุษย์ในสังคมแตกต่างกันในลักษณะแนวนอนมิใช่แนวตั้ง คือแบ่งเป็นกลุ่มตามอำนาจหน้าที่ที่ตนเองเกี่ยวข้อง แต่ไม่มี สิทธิพิเศษใดได้มาโดยไม่เกี่ยวข้อง กับบทบาทหน้าที่ในสังคม แม้แต่อำนาจหรือสิทธิพิเศษที่ผู้ปกครองได้มานั้นก็เป็นสิทธิพิเศษที่ได้จากการยินยอมของคนอื่นๆ ในสังคมมิใช่โดยการกำหนดจากสิ่งอื่นใดเหนืออำนาจของมนุษย์

^{๑๒๒} พระราชวรมณี (ประยุทธ์ ประยุตโต), รากฐานพุทธจริยศาสตร์ทางสังคมเพื่อสังคมไทยร่วมสมัย, (กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์เทียนวรรณ, ๒๕๒๘) หน้า ๒๐.

แต่อย่างไรก็ตาม พุทธปรัชญาเถรวาทไม่ได้ปฏิเสธว่า ไม่มีความแตกต่างกันระหว่างมนุษย์ในสังคม ความแตกต่างทางสังคมนั้นมีได้ กล่าวคือ มนุษย์ประเสริฐกว่าคนอื่นด้วยธรรมและกรรม ธรรมหมายถึงคุณธรรมที่ฝึกฝนอบรมตน ส่วนกรรมหมายถึงการกระทำที่แสดงออกทั้งภายนอก (คือทางกายวาจา) และการกระทำภายใน (คือการกระทำทางใจ)

โดยเนื้อความบางส่วนของพระสูตรนี้แสดงให้เห็นว่า สภาพแวดล้อมมีผลต่อการดำรงอยู่ของมนุษย์ ในขณะเดียวกัน พฤติกรรมของมนุษย์ก็มีผลกระทบต่อสภาพแวดล้อมและวิถีชีวิตของมนุษย์ด้วยกันเอง พัฒนาการทางสังคมเกิดจากความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับสิ่งแวดล้อม และระหว่างมนุษย์กับมนุษย์ด้วยกัน ลักษณะทางจิตวิทยา เช่น ความปรารถนาของมนุษย์ก็มีบทบาทสำคัญในขั้นตอนของการพัฒนาการทางสังคม ดังเราจะเห็นว่า สัตว์เริ่มสงสัยต่อสภาพแวดล้อมที่ตนเองได้ประสบ ความอยากรู้อยากเห็น และกระทำการเพื่อตอบสนองความอยากรู้อยากเห็น (การลองชิมจวนดิน) โดยที่ไม่รู้ว่าสิ่งที่ตนเองทำนั้นจะมีผลต่อระบบร่างกายของตน ปัจจัยภายนอกที่มีบทบาทสำคัญต่อการพัฒนาการคือสิ่งแวดล้อม พฤติกรรมที่สัมพันธ์กับสิ่งแวดล้อมในบางลักษณะ โดยเฉพาะในที่นี้คือ การบริโภคอาหาร ซึ่งเริ่มต้นจากความสงสัยใคร่รู้และความอยาก แต่มีผลสืบเนื่องต่อมนุษย์และมีบทบาทสำคัญทำให้บาปกรรมปรากฏขึ้น เมื่อความประสงค์ที่จะตอบสนองต่อความจำเป็นทางร่างกายสำหรับบางคนได้พัฒนาไปเป็นความโลภ ซึ่งทำให้สัตว์เริ่มเห็นความจำเป็นในการครอบครองกรรมสิทธิ์และกระทั่งนำไปสู่การละเมิดของคนอื่น เบื้องหลังพฤติกรรมก็คือ ความปรารถนาภายในของมนุษย์ อันได้แก่ “ความโลภ” ในปัจจัยเพื่อการบริโภคตนเอง บาปกรรมอื่นๆ เช่น การทำร้ายร่างกาย การประหารกันเอง รวมทั้งการปิดบังความจริง (การกล่าวเท็จ) เพราะความกลัวต่อความไม่ปลอดภัยในชีวิต เป็นผลสืบเนื่องที่ตามมาจากพฤติกรรมที่ถูกกระตุ้นด้วยความโลภ น่าสังเกตว่า “บาปกรรม” และ “อธรรม” ในพระสูตรนี้ มีนัยสัมพันธ์กับความต้องการพื้นฐานของมนุษย์และสังคม พฤติกรรมที่เป็นบาปกรรมหรืออธรรมก็คือพฤติกรรมที่ละเมิดหลักการหรือมาตรฐานขั้นต่ำของการดำรงชีวิตของปัจเจกบุคคลและสังคมนั่นเอง

ถ้าเราถอดเนื้อหาสาระของพระสูตรออกจากบริบทเดิม ไม่ว่าทฤษฎีวิวัฒนาการทางสังคมตามที่บรรยายในพระสูตรนี้จะจริงหรือไม่ก็ตาม แต่มีสิ่งหนึ่งที่พระสูตรแสดงให้เห็นก็คือ มนุษย์ต้องการชีวิตที่ดี กล่าวคือ มีปัจจัยพื้นฐานในการดำรงชีวิต มีความปลอดภัยในชีวิตและทรัพย์สิน สิ่งเหล่านี้เกิดขึ้นได้เมื่อเขาได้อาศัยอยู่ในสังคมที่ดี มีความเป็นธรรม ความปรารถนาจะอยู่ในสังคมที่ดีทำให้เขามองเห็นความจำเป็นที่ต้องกำจัดสภาพเลวร้าย (อธรรม) ออกไป พระสูตรบรรยายว่า การเกิดขึ้นของมหาสมมติหรือผู้ปกครองสืบเนื่องจากมนุษย์ตระหนักว่า จำเป็นต้องมี

กลไกที่จะช่วยให้สังคมดำเนินไปในทางที่เป็นประโยชน์ต่อการดำรงชีวิต จึงได้ตกลงกันแต่งตั้งมหาสมมติ หรือผู้ปกครองขึ้นมาทำหน้าที่แทน โดยสัญญาว่าจะให้สิ่งของตอบแทนสำหรับผู้ทำหน้าที่ดังกล่าว อย่างไรก็ตาม การมีชีวิตที่ดีนี้ไม่เพียงแต่จะต้องมีผู้ปกครองเท่านั้น หากแต่จะต้องมีผู้ปกครองที่ทำหน้าที่อย่างเป็นธรรมด้วย กล่าวคือ ว่ากล่าวผู้ที่ควรว่ากล่าว ตีเตือนผู้ที่ควรตีเตือน ขับไล่ผู้ที่ควรขับไล่ ผู้ปกครองที่ทำหน้าที่ได้อย่างสอดคล้องกับหลักดังกล่าวนี้ ย่อมเป็นผู้ปกครองที่น่าปรารถนา (ราชา /ทำให้เกิดความพึงพอใจ) ดังนั้น ในเรื่องโอกาสในการพัฒนาตนนี้ ถ้าจะถือว่า ยุติธรรม ต้องเสมอภาคหรือเท่าเทียมกัน เพราะจะเป็นประจักษ์ไปสู่ความเสมอภาคหรือความเท่าเทียมกัน และความเที่ยงตรงหรือเที่ยงธรรม ในด้านอื่นๆ ต่อไป เช่น ด้านสิทธิ ด้านหน้าที่หรือความรับผิดชอบ (รางวัล/การลงโทษ) ด้านความเหมาะสม (ทั้งตามความสามารถ ตามหน้าที่ และตามความจำเป็นหรือความต้องการ) ส่วนใครจะใช้โอกาสมากน้อยต่างกันอย่างไรนั้น เป็นเรื่องสิทธิของแต่ละคน

เมื่อมองในแง่การปกครอง รัฐหรือผู้ปกครองเป็นองค์ประกอบสำคัญอันหนึ่งที่จะช่วยธำรงรักษาความสัมพันธ์ที่ถูกต้องภายในสังคม ทั้งในแง่ป้องกันไม่ให้ความสัมพันธ์ที่ไม่ชอบธรรมเกิดขึ้น และช่วยให้สัมพันธ์ที่ถูกต้องดำเนินไปโดยมาตรการสำคัญอย่างหนึ่ง คือ การรักษาความเป็นธรรมทางสังคม เพราะเมื่อใดที่ความสัมพันธ์ทางสังคมภายในรัฐดำเนินไปอย่างไม่ถูกต้อง โครงสร้างของรัฐไม่เอื้อให้ความถูกต้องนั้นดำรงอยู่ ก็จะส่งผลกระทบต่อมนุษย์ทุกคนภายในรัฐ เช่น ข้อความในจกกวัตติสูตรชี้ให้เห็นว่า เมื่ออำนาจรัฐไม่เป็นธรรม จะมีผลให้ศีลธรรมของปัจเจกบุคคลถูกทำลาย และเมื่อมาตรฐานความสัมพันธ์ขึ้นต่ำสุดคือ ความสัมพันธ์เชิงอำนาจในระดับครอบครัว กล่าวคือ ความปฏิบัติชอบในมารดาบิดา ความปฏิบัติชอบในสมณะพราหมณ์ ความอ่อนน้อมต่อท่านผู้ใหญ่ในตระกูลถูกละเมิด สังคมมนุษย์ก็กลายเป็นสังคมสัตว์ ความคิดดังกล่าวนี้ทำให้หลักความสัมพันธ์ทางสังคมที่ปรากฏใน “สิงคาลกสูตร” มีความหมายโดดเด่นขึ้นมา สิงคาลกสูตรจึงมิได้มีนัยเฉพาะในบริบทของครอบครัวหรือหน่วยสังคมย่อย ๆ หากแต่เกี่ยวเนื่องกับโครงสร้างสังคมรัฐโดยรวมอีกด้วย จริยธรรมของปัจเจกบุคคลในระดับครอบครัว หรือจริยธรรมของหน่วยย่อยทางสังคมสัมพันธ์กับระบบสังคมทั้งหมด ทั้งในแง่ที่จะมีผลกระทบเชิงบวกและลบต่อสังคมโดยรวม ในทางกลับกัน โครงสร้างทางสังคมการเมืองที่ดีหรือเลวก็มีผลต่อระบบความสัมพันธ์ของปัจเจกบุคคลหรือระดับหน่วยย่อยของสังคมเช่นกัน

มนุษย์ควรจะสัมพันธ์ต่อบุคคลอื่นในสถานภาพต่างๆ อย่างไร สิงคาลกสูตรแสดงไว้อย่างชัดเจนในตอนเริ่มต้นว่า เบื้องต้นทีเดียว อริยสาวก จะต้องละกรรมกิเลส ๔ ประการก่อน ดัง

ข้อความที่กล่าวไว้ว่า “ดูก่อนคฤหบดีบุตร อริยสาวกละกรรมกิเลส ๔ ได้แล้ว ไม่ทำบาปกรรมโดยฐานะ ๔ และไม่เสพทางเสื่อมแห่งโภคะ ๖ อริยสาวกนั้น เป็นผู้ปราศจากกรรมอันลามก ๑๔ อย่างนี้แล้ว ย่อมเป็นผู้ปกปิดทิส ๖ ย่อมปฏิบัติเพื่อชนะโลกทั้งสอง”^{๑๒๓} กรรมกิเลส ๔ ประการที่เป็นมาตรฐานเบื้องต้นสำหรับการดำรงชีวิตของอริยสาวกก็คือ การละเว้นจากปาณาติบาต อทินนาทาน กามสุมิฉาจาร และมุสาวาท ข้อเรียกร้องประการต่อมาคือ การไม่ทำบาปกรรมโดยฐานะ ๔ คือไม่ลำเอียงเพราะความรัก ความชัง ความกลัว และความหลง ในภาษาปัจจุบันก็คือ ดำรงอยู่ในความยุติธรรมนั่นเอง เงื่อนไขของชีวิตขั้นต่อมาก็คือ การไม่เสพทางเสื่อมแห่งโภคะ ๖ หรือละอบายมุข ๖ ประการเมื่อพร้อมด้วยหลักความประพฤติพื้นฐาน ๑๔ ประการนี้แล้ว “ย่อมเป็นผู้ปกปิดทิส ๖” ถ้าถือตามนี้ การปฏิบัติความสัมพันธ์ในทิศทาง ๖ แบบโคด ๆ จะเป็นไปไม่ได้หาก “อริยสาวก” ไม่มีธรรมพื้นฐาน ๑๔ ประการข้างต้นนั้น เราจะเห็นว่าแม้กระทั่งความสัมพันธ์ทางสังคมระดับหน่วยย่อย เช่นภายในระบบครอบครัว ยังมีข้อเรียกร้องเบื้องต้น คือจริยธรรมหรือคุณธรรมส่วนบุคคลด้วย เพราะจริยธรรมคุณธรรมเบื้องต้นจะประทับประคองให้การปฏิบัติความสัมพันธ์ทางสังคมนั้นๆ เป็นไปอย่างถูกต้องเหมาะสม รวมไปถึงหลักปฏิบัติต่อกันของมนุษย์ เช่น ทิสทั้ง ๖^{๑๒๔}

ความสัมพันธ์ที่กล่าวถึงมากที่สุดที่สุดในทิส ๖ คือ ความสัมพันธ์ระหว่างบุคคลภายในระบบครอบครัว (บิดามารดา, บุตรธิดา, สามิภรรยา) ความสัมพันธ์นอกนี้ ได้แก่ ความสัมพันธ์ในฐานะมิตรสหาย ความสัมพันธ์ทางการงานระหว่างนายกับบ่าวหรือคนงาน ความสัมพันธ์กับตัวแทนแห่งคุณธรรมจริยธรรมหรือสัญลักษณ์แห่งองค์ความรู้ที่เป็นประโยชน์ต่อชีวิตในบริบทสังคมอินเดียโบราณ ได้แก่ ความสัมพันธ์ต่อนักบวช (สมณะ-พราหมณ์) ลักษณะความสัมพันธ์ต่อบุคคลต่าง ๆ ในพระสูตรนี้ อาจเป็นความสัมพันธ์ตามรูปแบบชีวิตในบริบทของสังคมอินเดียโบราณก็จริง แต่สาระสำคัญก็คือ สถานภาพทางสังคมของแต่ละคนอาจมีได้หลายแบบ แต่ละแบบความสัมพันธ์ต้องมีระบบจริยธรรมกำกับหรือสอดคล้องกับสถานภาพนั้นๆ ซึ่งบุคคลพึงปฏิบัติให้ถูกต้องเหมาะสมในการปฏิบัติความสัมพันธ์ พุทธปรัชญาเถรวาทไม่ได้แสดงไว้แต่เพียงว่าควรปฏิบัติอย่างไร แต่ยังแสดงไว้ด้วยว่าเพราะเหตุใด จึงควรปฏิบัติเช่นนั้น เช่น เหตุที่บุตรควรปฏิบัติต่อมารดาบิดาใน ๕ ข้อที่ยกมาก็เนื่องจากท่านได้เลี้ยงตนมา ในทางกลับกัน ยังแสดงไว้ว่าเมื่อมารดาบิดาได้รับการปฏิบัติอย่างดีจากบุตรแล้ว บิดามารดาก็ควรจะสนองตอบในอย่างเหมาะสม เป็นต้น มีนัยว่า เมื่อเราดำรง

^{๑๒๓} ที.ปา. (ไทย) ๑๑/๒๔๕/๒๐๐-๒๐๑.

^{๑๒๔} ดูรายละเอียดเพิ่มเติมใน ที.ปา. (ไทย) ๑๑/๒๖๖/๒๑๒-๒๑๓.

อยู่ในความสัมพันธ์อย่างใดอย่างหนึ่ง เมื่อคนอื่นปฏิบัติต่อเราอย่างถูกต้องตามหน้าที่ ที่พึงมีตามสถานภาพนั้นแล้ว เราก็ควรปฏิบัติความสัมพันธ์นั้นให้ถูกต้องต่อบุคคลนั้นด้วย เช่น บิดามารดามีพันธะหน้าที่ในการเลี้ยงดูบุตรให้มีชีวิตที่ดีงาม หลักดังกล่าวนี้สอดคล้องกับเงื่อนไขที่สองของพุทธปรัชญาเถรวาทที่เรียกร่องเมื่อเริ่มแรกแสดงพระสูตร คือ หลักความยุติธรรม (การไม่ทำบาปกรรมโดยฐานะ ๔ ประการ) นอกจากนี้ การปฏิบัติความสัมพันธ์ไม่อาจดำเนินไปแต่เพียงฝ่ายเดียว หากแต่ละฝ่ายก็ต้องรู้จักตอบสนองซึ่งกันและกันตามความเหมาะสมแก่สถานะของตน เมื่อคนอื่นปฏิบัติต่อตนเองอย่างเหมาะสม ตนเองก็มีหน้าที่ ที่จะต้องตอบสนองต่อผู้อื่นในลักษณะที่เหมาะสมเช่นเดียวกัน นี่ก็คือหลักแห่งความยุติธรรมในการปฏิบัติความสัมพันธ์ทางสังคมนั่นเอง

เมื่อพิจารณาโดยโยงเข้ากับเนื้อหาในจกัถวตติสูตร จะพบว่า การปฏิบัติเกี่ยวกับความสัมพันธ์โดยไม่ถูกต้องเหมาะสมนั้น มีผลกระทบใหญ่หลวงถึงอาจสูญเสียสภาพความเป็นมนุษย์ คุณค่าของความเป็นมนุษย์แสดงออกกฏภายในระบบความสัมพันธ์ต่างๆ ที่มนุษย์มีต่อผู้อื่นและตนเอง ในแง่นี้ การกระทำของปัจเจกบุคคล (การละกรรมกิเลส ๔ / การรักษาความเป็นธรรม) จริยธรรมในระดับครอบครัวและพันธะต่อระบบคุณธรรมจริยธรรม สัมพันธ์กับความเป็นไปของรัฐอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ เมื่อเราวางเงื่อนไขข้อปฏิบัติของปัจเจกบุคคล (การละกรรมกิเลส ๔ และการไม่ทำบาปกรรมโดยฐานะ ๔) ลงในบริบทของอัครัญญสูตร จะพบว่าเงื่อนไข ๔ ประการคือกรรมกิเลส ๔ ที่เกิดขึ้นในสังคมเป็นปัจจัยสำคัญที่ทำให้ “รัฐ” เกิดขึ้น และรัฐดังกล่าวนั้นถูกเรียกร่องให้ปฏิบัติความยุติธรรม ซึ่งเข้ากับหลักการไม่ทำบาปกรรมโดยฐานะ ๔ เมื่อย้อนกลับไปพิจารณาจกัถวตติสูตรก็จะเห็นชัดเจนขึ้นว่า พระจักรพรรดิราชจักรต้องปฏิบัติความสัมพันธ์ระดับครอบครัว ความสัมพันธ์เชิงการงานกับผู้ใต้ปกครอง ความสัมพันธ์ต่อประชาชน และความสัมพันธ์ต่อนักปราชญ์ หรือผู้รู้ หรือในแง่คุณคณก็คือความสัมพันธ์ต่อบรมธรรมอย่างถูกต้องเหมาะสม ซึ่งความรู้ทั้งในทางโลกและทางธรรม จะทำให้ดำเนินปกครองอย่างถูกต้อง ยุติธรรม เป็นธรรมาธิปไตย จะเห็นว่าหลักความยุติธรรมเป็นแกนสำคัญทั้งในระดับครอบครัว สังคม และรัฐ แต่ก็ได้ไม่ได้เน้นว่า ต้องเสมอภาคหรือเท่าเทียมกัน ทั้งปริมาณและคุณภาพ แต่อาจจะกล่าวได้ว่าเป็นการเน้นไปในทางความเที่ยงตรงหรือเที่ยงธรรม การมีรัฐและผู้ปกครองที่ชอบธรรมย่อมเป็นสิ่งจำเป็นสำหรับชีวิตทางสังคม เพราะ สังคมมนุษย์จะดำรงอยู่ได้เฉพาะธรรม (การปฏิบัติหน้าที่อย่างถูกต้อง) ของพลเมือง ถ้าไม่เป็นการดีความจนเกินไป น่าจะกล่าวได้ว่า หากสังคมมนุษย์ไม่มีสันติสุข แม้กระทั่งการบรรลุนิพพาน (ที่แสดงผ่านเรื่องเล่าเกี่ยวกับพระเมตไตรย์พุทธเจ้าในจกัถวตติสูตร) ก็ไม่อาจเป็นไปได้ การบรรลุนิพพานจะเกิดขึ้นได้เมื่อมนุษย์อยู่รัฐที่ชอบธรรม รัฐและผู้ปกครองที่ดี

จึงเป็นปัจจัยสำคัญต่อวิถีชีวิตทั้งในระดับโลกิยะและระดับโลกุตระ แนวคิดที่ว่าผู้ปกครองเป็นปัจจัยสำคัญต่อความสุขของสังคมนี้ พุทธปรัชญาเถรวาทมีแสดงไว้อย่างชัดเจนในอัมมมิกสูตร^{๑๒๕} ในพระสูตรนี้ แสดงไว้ว่า สมัยใดพระราชาไม่ตั้งอยู่ในธรรม สมัยนั้นแม้พวกข้าราชการ ก็จะไม่ตั้งอยู่ในธรรม เมื่อพวกข้าราชการไม่ตั้งอยู่ในธรรม พราหมณ์และคฤหบดีก็ไม่ตั้งอยู่ในธรรม เมื่อพราหมณ์และคฤหบดีไม่ตั้งอยู่ในธรรมและพระจันทร์และพระอาทิตย์ หมูควาณักษัตริย์ย่อมหมุนเวียนไม่สม่ำเสมอ เมื่อคืนและวันหมุนเวียนไม่สม่ำเสมอ เดือน ฤดูและปีก็ย่อมหมุนเวียนไม่สม่ำเสมอ เมื่อนั้น ลมย่อมพัดไม่สม่ำเสมอ เมื่อลมพัดไม่สม่ำเสมอ ผิดทิศทาง พัดเวียนไป เทวดาย่อมกำเริบ เมื่อเทวดากำเริบ ฝนก็ไม่ตกต้องตามฤดูกาล ข้าวกล้าทั้งหลายก็สุกไม่เสมอกัน เมื่อนั้นมนุษย์ผู้บริโภคน้ำที่สุกไม่เสมอกัน ย่อมมีอายุสั้น มีผิวพรรณเศร้าหมอง มีกำลังน้อย มีอาพาธมากในทางกลับกัน ถ้าในสมัยใด พระราชาตั้งอยู่ในธรรม สมัยนั้น ข้าราชการก็จะตั้งอยู่ในธรรมด้วยเช่นกัน เมื่อข้าราชการตั้งอยู่ในธรรม แม้พราหมณ์คฤหบดี ชวานิกมและชาวชนบท ก็จะตั้งอยู่ในธรรม พระจันทร์ พระอาทิตย์ หมูควา นักษัตริย์ก็จะหมุนเวียนสม่ำเสมอ คืนวัน เดือน ฤดูและปีก็ย่อมหมุนเวียนไปสม่ำเสมอ เมื่อฤดูและปีหมุนเวียนไปสม่ำเสมอ ลมย่อมพัดสม่ำเสมอ เมื่อลมพัดสม่ำเสมอ ลมย่อมพัดไปถูกทาง เมื่อลมพัดไปถูกทาง เทวดาย่อมไม่กำเริบ เมื่อเทวดาไม่กำเริบ ฝนย่อมตกต้องตามฤดูกาล เมื่อฝนตกต้องตามฤดูกาล ข้าวกล้าก็สุกเสมอกัน มนุษย์ผู้บริโภคน้ำที่สุกเสมอกัน ย่อมมีอายุยืน มีผิวพรรณดี มีกำลัง และมีอาพาธน้อย

นอกจากนั้นพุทธปรัชญาเถรวาทยังได้เปรียบเทียบเอาไว้อีกว่า เมื่อฝูงโคข้ามไปอยู่ ถ้าโคผู้นำฝูงไปคด โคเหล่านั้นย่อมไปคดทั้งหมด ในเมื่อโคผู้นำไปคด ในมนุษย์ก็เหมือนกัน ผู้ใดได้รับสมมติให้เป็นผู้นำ ถ้าผู้นั้นประพฤติธรรม ประชาชนนอกนี้ก็จะประพฤติธรรมเหมือนกัน แวันแคว้นทั้งหมดจะได้ประสบความทุกข์ ถ้าพระราชาเป็นผู้ไม่ตั้งอยู่ในธรรม เมื่อฝูงโคข้ามไปอยู่ ถ้าโคผู้นำฝูงไปตรง โคเหล่านั้นย่อมไปตรงทั้งหมด ในเมื่อโคผู้นำไปตรง ในหมู่มนุษย์ก็เหมือนกัน ผู้ใดได้รับสมมติให้เป็นผู้นำ ถ้าผู้นั้นประพฤติธรรม ประชาชนนอกนี้ย่อมประพฤติธรรมเหมือนกัน แวันแคว้นทั้งหมดย่อมได้ประสบความสุข ถ้าพระราชาเป็นผู้ตั้งอยู่ในธรรม^{๑๒๖}

จากที่กล่าวมาทั้งหมด เราไม่อาจปฏิเสธแนวความคิดทางอภิปรัชญา ที่ซ่อนอยู่ภายในแนวคิดทางสังคมของพุทธปรัชญาเถรวาท แนวคิดแรกคือ ปฏิจสุมุปปาท ที่ให้กรอบคิดในการพิจารณาความเป็นไปของสังคม โดยมองสังคมว่าเป็นองคาพยพที่องค์ประกอบต่างๆ จะเกี่ยวเนื่อง

^{๑๒๕} อจ จตุก. (ไทย) ๒๑/๓๐/๑๑๔-๑๑๕.

^{๑๒๖} อจ จตุก. (ไทย) ๒๑/๓๐/๑๑๔-๑๑๕.

สัมพันธ์กันในทุกระดับ สังคมดำเนินไปเพราะเหตุปัจจัยบางอย่าง มิใช่ดำเนินไปเพราะเจตจำนงอันยิ่งใหญ่เหนือมนุษย์ แนวคิดนี้กำหนดสถานภาพของมนุษย์แต่ละคนไว้ในความสัมพันธ์ทางสังคม และสัมพันธ์สิ่งแวดล้อมอื่นๆ ที่ไม่อาจแยกกันโดยเด็ดขาด แนวความคิดที่สองคือ กฎแห่งกรรม ซึ่งจะแสดงให้เห็นว่า องค์ประกอบและโครงสร้างต่างๆ ทางสังคม มีความเกี่ยวเนื่องสัมพันธ์กัน และมีผลกระทบต่อกัน รัฐและผู้ปกครองเป็นการแสดงออกถึงความปรารถนาเชิงอุดมคติของชีวิตคือ การมีชีวิตที่ดี ยังแสดงด้วยว่า การที่จะบรรลุชีวิตที่ดีนั้น รัฐและผู้ปกครองต้องมีการกระทำที่สอดคล้องกับหลักการหรือกระบวนการทางธรรมชาติฝ่ายดี การกระทำที่ไม่สอดคล้องจะส่งผลไม่น่าปรารถนา พระสูตรได้ให้บรรทัดฐานขั้นต่ำสำหรับการเป็นสังคมที่ดีไว้ว่า ผู้ปกครองหรือรัฐควรจะดำเนินไปในทางที่ถูกต้องและเป็นคุณประโยชน์แก่สังคม คือดำเนินกิจการต่าง ๆ อย่างเป็นธรรม โดยสร้างระบบความสัมพันธ์ทางสังคมที่ถูกต้อง ป้องกันสิ่งที่จะทำลายระเบียบความสัมพันธ์ดังกล่าว รวมทั้งความเป็นมนุษย์ของพลเมืองในสังคม ด้วยการกระจายหรือคุ้มครองผลประโยชน์ทางสังคมอย่างเที่ยงตรงหรือเที่ยงธรรม

๒) การดำเนินมาตรการด้านการปราบปราม (การลงโทษ)

ในเรื่องการลงโทษนั้น อาจแบ่งเป็น ๒ ประเด็นย่อย คือ ประเด็นแรก เหตุใดการลงโทษจึงถือว่าการกระทำที่เป็นธรรมหรือยุติธรรม และประเด็นที่สอง อย่างไร เรียกว่า การลงโทษที่เป็นธรรมหรือยุติธรรม

ประเด็นแรก เหตุใดจึงถือว่าการลงโทษเป็นการกระทำที่เป็นธรรม ถ้าเราย้อนกลับไปพิจารณาแนวคิดเรื่องกฎธรรมชาติหรือกฎทางศีลธรรมของพุทธปรัชญาเถรวาทที่ถือว่า ในระดับสากลจักรวาล มีความเป็นธรรมทางศีลธรรมที่จะคอยกำกับควบคุมการกระทำและผลของการกระทำของมนุษย์ให้ดำเนินไปในทิศทางที่เหมาะสม ลงโทษผู้กระทำชั่วและให้รางวัลแก่ผู้ทำดี การที่มนุษย์ในสังคมตัดสินลงโทษผู้กระทำผิดน่าจะเป็นการละเมิดกฎแห่งกรรม ในแง่ที่ว่า การกระทำของมนุษย์อาจไม่พอดี หรือไม่สอดคล้องกับกฎเกณฑ์ความยุติธรรมทางศีลธรรม เช่น อาจลงโทษน้อยเกินไปหรือมากเกินไปเหตุปัจจัยที่เหมาะสม เพราะมนุษย์ไม่อาจรู้ หรือเข้าไม่ถึงกฎเกณฑ์ดังกล่าวเนื่องจากมีความรู้จำกัด สมมติว่า มีการลงโทษเกินกว่าเหตุ ก็ย่อมจะถือได้ว่าผู้ลงโทษนั้นได้กระทำการที่ไม่เหมาะสม คือไม่สอดคล้องกับหลักแห่งเหตุและผลในธรรมชาติ จึงอาจถือว่าไม่เป็นธรรม ตัวอย่างเช่น การลงโทษประหารชีวิตผู้กระทำผิด จะมั่นใจได้อย่างไรว่า ผู้ลงโทษ หรือสังคมที่ยอมรับการลงโทษชนิดนี้ไม่ได้ทำสิ่งที่เรียกว่า บาป หรือ ความชั่วร้ายอันละเมิดกฎเกณฑ์ของความยุติธรรมในระดับสากลจักรวาล

ถ้าเช่นนั้น เรื่องนี้จะขัดแย้งกับอัครัญสูตรที่กล่าวถึงบทบาทหน้าที่ของผู้ปกครอง หรือรัฐในระยะเริ่มแรกไว้ว่า “จงว่ากล่าวผู้ที่ควรว่ากล่าว ตีเตือนผู้ที่ควรตีเตือน จับไล่ผู้ที่ควรจับไล่”^{๑๒๗} ซึ่งจัดแบ่งการป้องกันอธรรมที่ปรากฏในจักรวรรดิวัตร บทบาทของผู้ปกครองในด้านนี้ที่ เกี่ยวข้องกับการลงโทษผู้กระทำผิด กล่าวได้ว่า ในทางสังคมการเมือง การลงโทษผู้กระทำผิดเป็น ธรรมชาติอย่างหนึ่งของผู้ปกครอง รัฐและผู้ปกครองเป็นผลสะท้อนเจตนารมณ์ของสังคม จึงถือว่าเป็น ความเป็นธรรมของสังคมด้วย เหตุใดการลงโทษผู้กระทำผิดจึงเป็นการกระทำที่เป็นธรรม

เมื่อพิจารณาจากแนวคิดทางจักรวาลวิทยาและอภิปรัชญาของพุทธปรัชญาเถรวาท จักรวาลนี้ดำเนินไปภายใต้กฎความยุติธรรมระดับสากลจักรวาลที่เรียกว่า ความยุติธรรมทาง ศิลธรรม หรือความยุติธรรมตามกฎหมายแห่งกรรม หรือความยุติธรรมตามธรรมชาติ การยอมรับว่ามีกฎ แห่งกรรมเท่ากับการยอมรับว่าจักรวาลนี้มีกลไกทางจริยธรรมในการชดเชยหรือให้ผลตอบแทนแก่ การกระทำของมนุษย์ โดยเฉพาะการกระทำที่มาจากความจงใจ หรือการเลือก เมื่อทำดี กฎ ธรรมชาติจะคอยควบคุมให้ผู้กระทำได้รับผลดีที่น่าปรารถนาบางอย่าง ในทางตรงกันข้าม หากการ กระทำนั้นละเมิดธรรมหรือความดีงาม เป็นความชั่ว ธรรมชาติก็จะชดเชยโดยการลงโทษผู้กระทำ นั้นให้ได้รับผลที่ไม่น่าปรารถนาตามสมควรแก่เหตุปัจจัย เมื่อพิจารณาจากแง่นี้ การให้รางวัลหรือ การลงโทษนั้นเป็นธรรมชาติอย่างหนึ่งของจักรวาล เป็นธรรมชาติของโลก พุทธปรัชญาเถรวาท ถือ ว่าเป็นไปในจักรวาลโดยเฉพาะกฎเกณฑ์ทางศีลธรรมในระดับจักรวาลนี้ เป็นแบบแผนสำคัญ ที่มนุษย์จะต้องปฏิบัติให้สอดคล้อง ความยุติธรรมตามธรรมชาติ หรือความยุติธรรมทางศีลธรรมนี้ จึงเป็นแบบแผนทางจริยธรรมที่มนุษย์จะต้องเรียนรู้ เข้าใจและดำเนินตาม การลงโทษทางสังคมก็ คือ การใช้กฎธรรมชาติให้เป็นประโยชน์ในชีวิตทางสังคมของมนุษย์นั่นเอง

ความเกี่ยวเนื่องระหว่างกฎธรรมชาติที่เป็นแบบแผนกิจกรรมของมนุษย์กับแนวคิดเรื่อง การลงโทษตามแนวคิดของพุทธปรัชญาเถรวาท ตามหลักกรรมนิยามและจิตนิยาม ทำให้เห็นว่า พุทธปรัชญาเถรวาทเชื่อว่าทุกการกระทำที่มีค่าทางศีลธรรมจะต้องได้รับการชดใช้คืน ทำดีต้องได้ดี ตอบสนอง ทำชั่วต้องได้ชั่วตอบสนอง เป็นไปไม่ได้ที่ทำดีแล้วจะไม่ได้ดี หรือทำชั่วแล้วจะไม่ได้ชั่ว พุทธปรัชญาเถรวาทถือว่ากฎแห่งกรรมเป็นกฎธรรมชาติที่มีพลานุภาพอันรุนแรง ไม่มีใครฝืนได้ เป็นสิ่งที่เที่ยงตรงหรือเที่ยงธรรม อย่างเสมอภาคหรือเท่าเทียมกัน แม้พระพุทธเจ้าในพระชาติสุดท้าย นั้นก็ยังได้รับผลกระทบบางอย่างที่ตกทอดมาจากการกระทำในอดีต การให้ผลของกรรมจึงเป็นความ ยุติธรรมตามธรรมชาติโดยแท้ ยุติธรรมในความหมายว่า เมื่อเราทำความดีหรือความชั่ว การกระทำ

^{๑๒๗} ที.ปา. (ไทย) ๑๑/๑๓๐/๕๖.

ของเราจะถูกบันทึกไว้โดยธรรมชาติ และเมื่อถึงเวลาอันเหมาะสม สิ่งที่ถูกบันทึกไว้นั้นจะได้รับการ
 ชดใช้คืน เนื่องจากการเวียนว่ายตายเกิดเป็นกระบวนการที่สืบทอดไปได้ยาวนาน กรรมที่บุคคล
 กระทำจึงสามารถให้ผลได้เสมอไม่ว่าวันใดก็วันหนึ่ง ระบบยุติธรรมโดยธรรมชาตินี้จึงมีประสิทธิภาพ
 ที่สุด เทียบตรงที่สุดและมีพลังอำนาจเหนือมนุษย์อย่างสิ้นเชิง^{๑๒๘} แม้พุทธปรัชญาเถรวาทจะถือว่า
 ความยุติธรรมตามธรรมชาติทำงานอย่างเที่ยงตรง เหนืออำนาจมนุษย์ แต่ก็เห็นความจำเป็นบางอย่าง
 ที่จะต้องมีระบบความยุติธรรมโดยมนุษย์ คือความยุติธรรมทางสังคม

พระวินัย คือระบบยุติธรรมโดยมนุษย์ที่พระพุทธเจ้าทรงคิดขึ้นเพื่อลำดับระบบยุติธรรม
 โดยธรรมชาตินั้นเอง พระพุทธเจ้าทรงมองเห็นความจำเป็นบางอย่างที่จะต้องมีระบบยุติธรรมโดย
 มนุษย์ซ้อนทับกับระบบยุติธรรมโดยธรรมชาติ จึงทรงบัญญัติพระวินัยสงฆ์ โดยอาศัยรูปแบบ
 กฎหมายที่มีอยู่แล้วในสังคมอินเดียเวลานั้นส่วนหนึ่ง และส่วนหนึ่งน่าจะมาจากการพัฒนาระบบ
 ขึ้นโดยพระองค์เอง เพราะเหตุที่พระวินัยต่างจากธรรม ตรงที่ธรรมนั้นทรงค้นพบไม่ได้ทรงสร้าง
 ขึ้น แต่พระวินัยนั้นทรงคิดขึ้น เวลาที่ตรัสถึงวินัยจึงทรงใช้คำว่า วินัยนี้เรา “บัญญัติ”^{๑๒๙} ขึ้นมา (มยา
 ปญฺญตุโต วินโย)^{๑๓๐}

อาจจะเนื่องจากกฎธรรมชาติที่ทำหน้าที่ดูแลให้เกิดความยุติธรรมในแง่สิ่งต่างๆ ปรับ
 สมดุลให้แก่ธรรมชาติ เป็นระบบการชดเชยตามธรรมชาติที่เป็นความยุติธรรมตามธรรมชาติ ที่ให้
 ความเป็นธรรมเสมอกันแก่ทุกคน แม้จะต่างกันตามเชื้อชาติ ฐานะ อาชีพ เพศ และการศึกษาเป็นต้น
 และแม้ว่าความยุติธรรมตามธรรมชาตินั้นเป็นกลไกของธรรมชาติ ไม่เกี่ยวกับมนุษย์ เป็นระบบที่
 เมื่อพิจารณาในกรอบของโลกธรรมชาติที่บริสุทธิ์อยู่แล้วก็จะไม่สู้มีปัญหาอะไร แต่เมื่อมนุษย์มา
 รวมกันอยู่เป็นสังคม และเริ่มเรียนรู้ว่า ความยุติธรรมตามธรรมชาตินี้เมื่อใช้โดยพิจารณาในกรอบ
 สังคม ไม่ใช่ในกรอบของโลกธรรมชาติที่บริสุทธิ์จะมีช่องว่างบางอย่าง กล่าวคือ ความยุติธรรมตาม
 ธรรมชาตินี้ยังไม่เพียงพอที่จะให้สังคมดำรงอยู่ได้อย่างสงบสุข สังคมต้องการความยุติธรรมใน
 ลักษณะอื่นด้วย กฎหมายหรือกรอบของสังคมที่มนุษย์สร้างเพิ่มเติมเพื่อจัดการให้เกิดความยุติธรรม
 อีกระบบหนึ่งสำคัญลงไปอีก ก็เกิดขึ้นบนพื้นฐานของการพิจารณาว่า ความยุติธรรมตามธรรมชาติ

^{๑๒๘} สมภาร พรมทา, “พุทธศาสนากับโทษประหารชีวิต”, งานวิจัยในวารสารพุทธศาสน์ศึกษา
 จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, (กันยายน-ธันวาคม ๒๕๔๘), : ๖๐-๖๑.

^{๑๒๙} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๖๐-๖๑

นั้นยังไม่เพียงพอสำหรับสังคม พระวินัยในพระพุทธศาสนาก็คือระบบเรียกร้องความยุติธรรมที่กระทำเพิ่มเติมโดยมนุษย์ระบบหนึ่ง เช่นเดียวกับกฎหมายที่ใช้ในทางโลก^{๑๓๐}

เหตุผลที่ทำให้การลงโทษกลายเป็นความเป็นธรรมสำหรับสังคมก็คือ สังคมโดยรวมจำเป็นต้องได้รับการป้องกันเพื่อการอยู่ร่วมกันอย่างมีความสุข การอยู่ร่วมกันอย่างสงบสุขในสังคมนั้น มนุษย์ไม่อาจปล่อยให้เป็นที่ของกฎธรรมชาติ แต่จะต้องดำเนินการระงับความชั่วร้ายด้วยการวางมาตรการเพื่อลงโทษตามสมควรแก่ความผิดนั้น ๆ การลงโทษจึงถือเป็นธรรมอย่างหนึ่ง เพราะแสดงออกถึงการจัดระบบความสัมพันธ์ที่ดีระหว่างมนุษย์กับมนุษย์ด้วยกัน และการจัดระบบความสัมพันธ์ที่ถูกต้องระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติและหลักการที่อิงอาศัยธรรมนั้น

ประเด็นที่สองเรื่องการลงโทษที่เป็นธรรม อันที่จริงประเด็นนี้ยังมีความคิดที่แตกต่างกัน ๒ ฝ่าย ซึ่งก็เป็นเรื่องยากที่จะหาข้อยุติในงานวิจัยนี้ ฝ่ายแรกมองว่า การลงโทษในแนวคิดของพุทธปรัชญาเถรวาทนั้นตรงกับทฤษฎีการชดเชยความผิด (Retribution Theory) การลงโทษตามทฤษฎีนี้มุ่งหมายให้ผู้กระทำความผิดชดเชยต่อสิ่งที่เขาได้กระทำลงไป คนที่ถูกลงโทษถูกลงโทษ เพราะว่าเขากระทำความผิด มองจากแง่มุมของผู้เสียหายหรือเหยื่อ การลงโทษชนิดนี้ก็คือการเอาคืนหรือการแก้แค้นผู้กระทำความผิด เพียงแต่ผู้เอาคืนหรือแก้แค้นนั้นกระทำโดยคนกลางคือรัฐ^{๑๓๑} ซึ่งสมภาร พรหมทา มองว่าทฤษฎีนี้สอดคล้องกับหลักคำสอนเรื่องกฎแห่งกรรมมากกว่าทฤษฎีอื่น ระบบการลงโทษตามกฎแห่งกรรมนี้มีลักษณะเป็นการเรียกร้องให้ชดเชยความผิดสืบเนื่องจากลักษณะที่สำคัญอย่างหนึ่งของกฎแห่งกรรม คือ กฎแห่งกรรมเป็นกฎธรรมชาติที่ทำหน้าที่พิทักษ์ความยุติธรรมในจักรวาล สาระสำคัญของคำสอนเรื่องกฎแห่งกรรมอยู่ที่การนำเสนอว่าธรรมชาติตระหนักว่าความยุติธรรมเป็นโครงสร้างพื้นฐานอย่างหนึ่งของจักรวาล หากปราศจากสิ่งนี้ จักรวาลนี้ก็จะเป็สิ่งที่ไร้เหตุผล ไม่อาจเข้าใจได้ เมื่อเราประยุกต์แนวคิดมาเป็นระบบการลงโทษ คือความยุติธรรม ขอร้องใคร่ใด ๆ ก็ตามแต่ที่ไม่สามารถอธิบายเรื่องความยุติธรรมได้ ขอร้องนั้นไม่สอดคล้องกับกฎธรรมชาติ^{๑๓๒} ส่วนอีกทัศนะหนึ่งมองว่า การลงโทษตามแนวคิดของพระพุทธศาสนานั้นมีวัตถุประสงค์หลักที่การขัดเกลากิเลสตัณหา หรือเพื่อพัฒนาชีวิตของปัจเจกบุคคลและเพื่อความก้าวหน้าของระดับจิตใจ การลงโทษในทัศนะของพระพุทธศาสนาจึงไม่ใช่เพื่อ

^{๑๓๐} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๖๔

^{๑๓๑} สมภาร พรหมทา, “พุทธศาสนากับโทษประหารชีวิต”, งานวิจัยใน วารสารพุทธศาสนศึกษา, หน้า ๘๖-๘๘.

^{๑๓๒} เรื่องเดียวกัน.

การชดเชยความผิด แต่มุ่งปฏิรูปทางศีลธรรม หรือการขัดเกลาหรือการฟื้นคืนสภาพทางศีลธรรม (Restorative Theory)

ในทฤษฎีดังกล่าวไว้ว่า ผู้ปกครองที่ดีเมื่อพิจารณาลงโทษบุคคลใดก็ตามจะต้องวินิจฉัยโดยชอบธรรม เว้นจากอคติ ไม่ผลุนผลันตัดสิน การพิจารณาความของพระมหากษัตริย์ที่บริสุทธิ์ สะอาด ปราศจากความชั่วช้า ย่อมไม่มีมลทินแปดเปื้อน ดุจดอกบัวที่เกิดในสระ โบกขรณี ซึ่งมีน้ำอันใสสะอาด^{๑๓๓} ส่วนในสุมังคลชาดก ได้กล่าวถึงคุณธรรมสำคัญของกษัตริย์ด้านการลงโทษไว้ว่า พระเจ้าแผ่นดินเมื่อทรงรู้ว่ากำลังกริ้วจัดก็ไม่ควรลงอาชญา ซึ่งจะนำความผิดพลาดมาสู่พระองค์และสร้างทุกข์อย่างร้ายแรงแก่ผู้อื่น ต่อเมื่อทรงรู้ว่ามิเจตนาจงใจสบบ่องใส ใคร่รวนญพิจารณาถึงความผิดที่ผู้อื่นกระทำไว้อย่างแจ่มแจ้งด้วยพระองค์เอง ว่าส่วนใดเป็นประโยชน์ ส่วนใดเป็นโทษ จากนั้นจึงลงโทษปรับโทษตามความเหมาะสม เมื่อทรงลงโทษก็ต้องกระทำโดยไตร่ตรองอย่างรอบคอบด้วยความกรุณา มิใช่ด้วยความโกรธแค้น^{๑๓๔}

ตามความในชาดกที่ยกมานี้ การลงโทษผู้สมควรถูกลงโทษนั้นเป็นธรรมอย่างหนึ่งของผู้ปกครอง แต่ในทางปฏิบัติ ผู้ปกครองจะต้องมีธรรมะอย่างอื่นคอยกำกับอยู่เสมอ ผู้ปกครองจะต้องทำอย่างระมัดระวัง เช่น ในกรณีที่สุมเสี่ยง การพิจารณาลงโทษต้องรอไว้ก่อนเพื่อไม่ให้เกิดผลที่ไม่พึงปรารถนา (ทุกข์อันสาหัส) แก่ผู้อื่นโดยไม่ยุติธรรม ไม่เพียงแต่เท่านั้น เมื่อผู้ปกครองพบว่ามีกรทำผิดจริง การลงโทษผู้กระทำผิดต้องทำ “โดยอุบายอันแนบคายด้วยความเอ็นดู” จึงดูเหมือนว่าจุดมุ่งหมายของการลงโทษไม่ใช่เพื่อกระทำการแก้แค้นตอบแทนผู้กระทำผิด แต่เพื่อการสั่งสอนขัดเกลาทางจริยธรรม (Moral education) เช่นเดียวกับการลงโทษที่อุปัชฌาย์อาจารย์กระทำต่อศิษย์ (สัทธวิหริกอันเตวาสิก) ของตน การลงโทษย่อมเป็นไปเพื่อขัดเกลาอาจารย์ (จรรยามารยาท) แต่ที่กล่าวมานี้เป็นประเด็นเกี่ยวข้องกับท่าทีของผู้ปกครองในการลงโทษมากกว่ามองเรื่องตัวระบบการลงโทษเอง ซึ่งในบางข้อความโดยเฉพาะที่ว่า พระเจ้าแผ่นดินพระองค์ใดในโลกนี้ทรงลงอาชญาสมควรแก่โทษ พระเจ้าแผ่นดินพระองค์นั้น อันคุณงามความดีคุ้มครองแล้วย่อมไม่เสื่อมจากสิรินี้ มีแนวโน้มที่อาจตีความได้ว่า การลงโทษในพุทธปรัชญาเถรวาทเข้ากันได้กับแนวคิดทฤษฎีการชดเชยความผิด นั่นคือการลงโทษต้องเหมาะสมกับความผิด ความเป็นธรรมจึงเป็นแกนสำคัญอีกอย่างหนึ่งของการลงโทษนอกเหนือจากคุณลักษณะและท่าทีของผู้ลงโทษ

^{๑๓๓} พุ.ชา. ๒๗/๕๗๔-๕๗๕

^{๑๓๔} ดูรายละเอียดเพิ่มเติมใน พุ.ชา. (ไทย) ๒๗/๑๑๔๖-๑๑๕๑

การลงโทษที่เป็นธรรมนั้น ต้องมีความเสมอภาคหรือเท่าเทียมกัน และมีความเที่ยงตรง หรือเที่ยงธรรมในการลงโทษ ปราศจากอคติ นอกจากนั้นพุทธปรัชญาเถรวาทยังมีหลักในการ ตัดสินการกระทำ (หลักกรรม) กล่าวคือ เจตนา การกระทำของบุคคล และผลกระทบที่เกิดขึ้น

แม้จะไม่มีข้อยุติว่า การลงโทษในแนวคิดของพุทธปรัชญาเถรวาทสอดคล้องกับทฤษฎี การลงโทษแบบใด (ใน ๕ แบบที่กล่าวไว้ท้ายบทที่ ๒) แต่พอจะสรุปได้ว่า พุทธปรัชญาเถรวาท มองการลงโทษโดยสัมพันธ์กับประโยชน์หรือเป้าหมายการดำรงชีวิตของมนุษย์ทั้งในแง่ส่วนตัว และทางสังคม โดยพื้นฐาน มนุษย์อยู่ในความสัมพันธ์ทางสังคมและสิ่งแวดล้อม ความถูกต้อง เหมาะสมของความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์ถูกกำหนดด้วยเป้าหมายของชีวิตและสังคม การลงโทษ ผู้ทำผิดเป็นวิธีจัดระบบความสัมพันธ์ชนิดหนึ่ง โดยเป็นการจัดอุปสรรคต่อเป้าหมายของชีวิตและ สังคมนั้นๆ ความเป็นธรรมของการลงโทษกำหนดโดยเงื่อนไขหลัก ๓ ประการคือ เจตนาอันอิสระ ความรู้ และการกระทำที่มีผลกระทบต่อความสัมพันธ์ของมนุษย์ในขั้นพื้นฐาน ต่อสังคมโดยรวม และเป้าหมายสูงสุดแห่งการดำรงชีวิตที่งดงาม ส่วนโครงสร้างทางความคิด ที่ปรากฏในบทบัญญัติ เกี่ยวกับการละเมิดและการลงโทษในพระวินัยสงฆ์นั้น จะเหมือนกับโครงสร้างความคิดในกฎแห่ง กรรมที่ว่า การทำชั่ว ย่อมมีผลชั่ว อันเป็นกฎแห่งความยุติธรรมในระดับสากลจักรวาล บทบัญญัติ และการลงโทษก็เพื่อจะห้ามไม่ให้มีการทำชั่วซึ่งจะก่อผลร้ายแก่ชีวิตและสังคม เป็นการแปรกฎ ดังกล่าวมาใช้เพื่อห้ามความชั่วที่จะเกิดขึ้นตามธรรมชาติ สอดรับกับหลักจริยธรรมของ พระพุทธศาสนาที่สอนให้ละชั่ว ทำความดี และชำระจิตใจให้บริสุทธิ์

ดังนั้น เมื่อบุคคลละเมิดกฎเกณฑ์ที่บัญญัติไว้อย่างเหมาะสม การได้รับผลตอบแทน (การลงโทษ) ที่เหมาะสมกับการละเมิดและผลที่เกิดขึ้นจากการละเมิดนั้น จึงยุติธรรมหรือเป็นธรรม และในการลงโทษ เจตนา การกระทำอันเสรีของผู้ละเมิดและผลที่เกิดขึ้นจะถือเป็นเงื่อนไขสำคัญ ในการพิจารณาถึงความหนักเบาของโทษ ความเป็นธรรมของการลงโทษจึงเป็นผลสัมพันธ์ระหว่าง เจตนาและการกระทำของผู้ละเมิด กับผลสืบเนื่องจากการกระทำนั้น ซึ่งที่กล่าวมาทั้งหมดนี้ ถ้าจะ หาคำตอบของความยุติธรรมทางสังคมก็ต้องอาศัยการประเมินค่า กล่าวคือ เป็นการประเมินค่าการ กระทำของมนุษย์ที่มีต่อมนุษย์ด้วยกัน ทั้งในระดับปัจเจกบุคคล ระดับสังคม ชุมชน หรือ ความสัมพันธ์ภายในรัฐ คือระหว่างผู้ปกครองกับพลเมืองที่ถูกปกครอง เมื่อเป็นมโนทัศน์เชิง ประเมินค่าจึงบ่งนัยถึงกรอบความคิดบางประการที่ใช้เป็นฐานสำคัญสำหรับประเมิน ในที่นี้จะเน้น พิจารณามโนทัศน์ความเป็นธรรมหรือความยุติธรรมจากแนวคิดที่พระพุทธศาสนา (เน้นในส่วน ของพุทธปรัชญา) ใช้ประเมินการกระทำหรือความสัมพันธ์ของมนุษย์ในสังคม หรือชุมชนนั่นเอง

โดยพิจารณาจากตัวอย่าง คือจากจริยวัตรของพระพุทธเจ้าที่ทรงปฏิบัติต่อพระสาวก ในฐานะที่เป็นแบบแผนความสัมพันธ์ที่ถือว่าควรปฏิบัติ ภายใต้อสมมติฐานที่ว่า การกระทำใด ๆ ของพระพุทธเจ้าย่อมถือเป็นการกระทำที่ดีงาม ทั้งเชิงธรรม และเป็นธรรม เช่น เรื่องเล่าในอรรถกถาธรรมบทที่สำคัญบางเรื่อง (เรื่องการแต่งตั้งพระอัครสาวก^{๑๓๕} เรื่องการฆาตกรรมพระมหาโมคคัลลานเถระ^{๑๓๖} ฆาตกรรมอำพรนางสามาวดี^{๑๓๗} และเรื่องการอนุญาตให้บวชภิกษุณี)^{๑๓๘} ที่ดูเหมือนจะไม่ใช่เป็นธรรมหรือไม่ยุติธรรม เพราะการตอบว่าเสมอภาคหรือเท่าเทียมกัน และเที่ยงตรงหรือเที่ยงธรรมโดยอ้างอิง ความยุติธรรมตามธรรมชาติ โดยอาศัยกฎแห่งกรรมในชาติในอดีตนั้น อาจถูกโต้แย้งจากแนวคิดที่ไม่เชื่อกฎแห่งกรรมและการเกิดใหม่ได้

จากที่กล่าวมานี้จะเห็นได้ว่า พุทธปรัชญาเถรวาทมีแนวคิดในเรื่องคุณค่าของสิทธิ เสรีภาพ และโอกาส ที่เปิดโอกาสให้ทุกคนอย่างเท่าเทียมกันหรือเสมอภาคกันตามความเหมาะสม ด้านความสามารถในการพัฒนาดนของแต่ละคนทั้งในด้านคุณค่า และด้านเศรษฐกิจ ซึ่งถือว่าเป็นความยุติธรรมทางสังคมในลักษณะเฉพาะของพุทธปรัชญาเถรวาท และทั้งสิทธิ เสรีภาพ และโอกาสนี้เป็นปฐมเหตุที่จะนำไปสู่การแบ่งสรรปันส่วนในทางเศรษฐกิจ (การถือครองทรัพย์สิน ทั้งทรัพยากรธรรมชาติ และทรัพย์สินที่มนุษย์สร้างหรือผลิตขึ้น) อย่างเท่าเทียมกันหรือเสมอภาคกัน อันถือว่าเป็นความยุติธรรมทางสังคม ในด้านเศรษฐกิจและการเมือง

๓.๔ แนวคิดเกี่ยวกับความเท่าเทียมกันหรือเสมอภาคกัน และความแตกต่างกัน หรือความเท่าเทียมกันหรือเสมอภาคกันตามความเหมาะสมในด้านต่างๆ ในการแบ่งสรรปันส่วนผลจากสรรพสิ่งที่เป็นประโยชน์ในด้านเศรษฐกิจ (ทรัพย์สิน) ในสังคม ทั้งการให้รางวัล และการลงโทษ ที่ถือว่าเป็นความยุติธรรมทางสังคมในพุทธปรัชญาเถรวาท

หลักการสำคัญอีกประการหนึ่งที่ปรากฏในระบบความคิดของพุทธปรัชญาเถรวาท นอกจากการแบ่งสรรปันส่วนผลประโยชน์จากสรรพสิ่งในด้านคุณค่า ประเภทสิทธิ เสรีภาพ และโอกาสแล้ว ก็คือ การแบ่งสรรปันส่วนผลประโยชน์จากสรรพสิ่งในด้านเศรษฐกิจ (ทรัพย์สิน) ซึ่ง

^{๑๓๕} ดูรายละเอียดในชาฎณนรงค์ บุญหนุน, “ความเป็นธรรมในพระไตรปิฎก”, รายงานวิจัยฉบับสมบูรณ์, (สำนักงานกองทุนสนับสนุนวิจัย (สกว.), ๒๕๕๐), หน้า ๑๓๕-๑๓๖.

^{๑๓๖} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๑๓๖-๑๔๐.

^{๑๓๗} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๑๔๐-๑๔๑.

^{๑๓๘} วิ.ญ. (ไทย) ๗/๕๑๓-๕๑๖/๒๔๒.

ถือว่าเป็นหลักการสำคัญอย่างยิ่งต่อการดำเนินชีวิต เนื่องจากการแบ่งสรรปันส่วนสรรพสิ่งประเภท สิทธิ เสรีภาพ และโอกาสนั้น เมื่อพิจารณาวัตถุประสงค์สุดท้ายปลายทางแล้ว จะเห็นว่า ส่วนใหญ่ก็มีวัตถุประสงค์ที่มุ่งไปสู่การแบ่งสรรปันส่วนสรรพสิ่งในด้านเศรษฐกิจ เพื่อนำพาชีวิตไปสู่จุดหมาย หรือเป้าหมาย คือ ความดีหรือความสุข

ผลประโยชน์จากสรรพสิ่งในสังคมในด้านเศรษฐกิจ หมายถึงสถานะ ที่ปรากฏอยู่ขณะใดขณะหนึ่งทั้งที่เป็นรูปธรรมและนามธรรม ของทรัพย์สินทั้งทรัพยากรธรรมชาติ เช่น อากาศ ดิน น้ำ ลม ไฟ พืช และสัตว์ เป็นต้น รวมไปถึงเวลาด้วย และทรัพย์สินที่มนุษย์สร้างหรือผลิตขึ้น ทั้งที่เป็นรูปธรรม และนามธรรม ที่มนุษย์สามารถเข้าไปถือเอาได้ เช่น สินค้าต่างๆ และทรัพย์สินทางปัญญาทั้งหลาย เป็นต้น ที่ต้องมีการแบ่งสรรปันส่วนกัน เพื่อความอยู่รอด และการพัฒนาคุณภาพชีวิตให้ดีขึ้น จนสามารถดำเนินไปสู่จุดหมายหรือเป้าหมายแห่งชีวิต คือความสุข (การและใจ) ถึงแม้พุทธปรัชญาเถรวาท จะมีแนวคิด ว่า ในแง่ปรมาตมัตถะจะว่า โลกคือความว่าง (สูญญตา หรืออนัตตา) สรรพสิ่งไม่มีตัวตนที่แท้จริง สรรพสิ่งทั้งปวงเป็นของไม่เที่ยง ย่อมเปลี่ยนแปลงไปตามเหตุปัจจัย ไม่ควรยึดมั่นถือมั่น เพราะจะทำให้เกิดทุกข์ก็ตาม แต่ในแง่สมมติตถะจะ พุทธปรัชญาเถรวาทก็ยอมรับว่า สรรพสิ่งมีตัวตนอยู่ชั่วขณะใดขณะหนึ่งทั้งด้านรูปธรรมและนามธรรม (คือจากสังขตธรรมดำเนินไปสู่สังขตธรรมก่อให้เกิดขณิกสภาวะ) และสามารถเข้าไปถือเอาประโยชน์ได้ (เพียงแต่อย่ายึดมั่นถือมั่น) เพื่อใช้เป็นปัจจัยในการดำรงชีวิต แต่สรรพสิ่งทั้งหลายไม่ได้้อยู่อย่างโดดเดี่ยว ต่างอิงอาศัยซึ่งกันและกันอยู่ มีความสัมพันธ์เชื่อมโยงกัน เป็นเหตุปัจจัยกัน

ดังนั้น การที่มนุษย์เข้าไปถือเอาประโยชน์จากสรรพสิ่งประเภททรัพย์สินนี้ จึงกระทบไปถึงบริบทหรือสิ่งแวดล้อมต่างๆ ด้วย เช่น ระบบของสังคม ระบบเศรษฐกิจ และระบบการเมือง ดังจะเห็นได้ จากผลกระทบระหว่างสมาชิกด้วยกันในสังคม และผลกระทบจากผู้ปกครอง พุทธปรัชญาเถรวาทจึงให้ความสำคัญไปที่ควรจะมีการแบ่งสรรปันส่วนกันอย่างพอเพียงต่อการดำรงชีวิต และเพื่อให้ชีวิตของมนุษย์ดำเนินไปสู่จุดหมายหรือเป้าหมาย คือ ความดีหรือความสุข (รวมถึงบรรลุมรรคผลนิพพาน) ซึ่งดูเหมือนไม่ได้เน้นความเท่าเทียมกันหรือเสมอภาคกัน หรือถ้าจะมองว่าเท่าเทียมกันหรือเสมอภาคกันก็เป็นความเท่าเทียมกันหรือเสมอภาคกันตามความเหมาะสมในด้านใดด้านหนึ่ง ดังจะเห็นได้ในหลักธรรมต่างๆ

ทรัพย์สินที่มีความจำเป็นหรือเป็นประโยชน์ต่อมนุษย์นั้น อาจจะแบ่งได้ ๒ ลักษณะ คือ ทรัพย์สินที่เป็นทรัพยากรธรรมชาติ และทรัพย์สินที่มนุษย์นำทรัพยากรธรรมชาติมาผลิตเป็นทรัพย์สินสิ่งใหม่ และยิ่งทรัพย์สินทั้ง ๒ ลักษณะนี้ ที่เป็นปัจจัยสำคัญต่อการดำรงชีวิตหรือปัจจัย ๔

ด้วยแล้ว ยังต้องมีการแบ่งสรรปันส่วน (การจ่าย แจกจ่าย ให้ แบ่งกัน โดยให้โอกาสทุกคนเข้าถึงได้อย่างเหมาะสม) ให้ทุกคนอย่างเสมอภาคหรือเท่าเทียมกัน และเที่ยงตรงหรือเที่ยงธรรม ส่วนจะเสมอภาคหรือเท่าเทียมกัน และเที่ยงตรงหรือเที่ยงธรรมกันอย่างไรนั้น มีหลากหลายแนวคิด เช่น พุทธปรัชญาเถรวาทมีแนวคิดเกี่ยวกับความเสมอภาคหรือความเท่าเทียมกัน และความเที่ยงตรงหรือความเที่ยงธรรมในการแบ่งประโยชน์ทางเศรษฐกิจ (ทรัพย์สิน) เป็นลักษณะเฉพาะของตนที่ปรากฏอยู่ในหลักธรรมต่างๆ เช่น ในอรรถกถาสุตตร เรื่องการแบ่งอาหาร (จวนดิน เกรือดิน สะเก็ดดิน และข้าวสาลี) ที่ถือว่าเป็นทรัพยากรธรรมชาติ ที่มนุษย์ทุกคนเป็นเจ้าของร่วมกัน ทุกคนจึงมีสิทธิ และหน้าที่อย่างเสมอภาคกันหรือเท่าเทียมกัน ในการเข้าไปเก็บกิน เพื่อให้ชีวิตของแต่ละคนดำรงอยู่ต่อไป ทุกคนมีสิทธิในอากาศที่ใช้นการหายใจ สิทธิในเวลา (ในพระอาทิตย์ พระจันทร์ กลางวัน กลางคืน ฤดูกาล) มีสิทธิในการไปไหนมาไหน มีสิทธิในการสร้างที่อยู่ มีสิทธิในการเสพเมถุน มีสิทธิในการแก้ไขปัญหา อย่างเสมอภาคหรือเท่าเทียมกัน^{๑๓๙} ต่อมาเมื่อไม่สามารถตกลงกันเองระหว่างสมาชิกในสังคมได้ จึงร่วมกันเลือกผู้ปกครอง (รัฐ) ขึ้นทำหน้าที่เป็นผู้แบ่งสรรปันส่วน ประโยชน์ด้านเศรษฐกิจนี้แทน ในสมัยก่อนเรียกว่า กษัตริย์ หรือราชา) ซึ่งพุทธปรัชญาเถรวาทมีแนวคิดนี้มีปรากฏคำสอนต่างๆ เช่น ในอรรถกถาสุตตร ที่กล่าวถึง การแบ่งข้าวสาลี ทั้งแบ่งระหว่างผู้ได้ปกครองด้วยกัน และผู้ได้ปกครองร่วมกันแบ่งให้ผู้ปกครองที่ทำหน้าที่ระงับข้อพิพาทโดยการลงโทษผู้ล่วงละเมิดสิทธิของผู้อื่น ในกรณีที่มีการเก็บข้าวสาลีมากักตุนทำให้ผู้อื่นขาดแคลน และการที่มีผู้ถือเอาสิ่งของ (ข้าวสาลี) ที่เจ้าของเขาไม่ได้ให้^{๑๔๐} แสดงให้เห็นว่า พุทธปรัชญาเถรวาท มีแนวคิดว่ หน้าที่ผู้ปกครองนั้นนอกจากการลงโทษแล้ว รัฐหรือผู้ปกครองที่ดีต้องแสวงหาวิธีการที่เหมาะสมสำหรับการจัดการกับต้นตอของปัญหาที่เกิดขึ้นในสังคม วิธีการจัดการกับต้นเหตุปัญหาอย่างแยบคาย ถ้าพิจารณาเรื่องเล่าในอรรถกถาสุตตรและจกกวัตติสูตร เราจะเห็นว่า ผลประโยชน์ที่จำเป็นในขั้นพื้นฐานการดำรงชีวิต เป็นปัจจัยสำคัญที่มีอิทธิพลต่อการกำเนิดรัฐ ความเป็นระเบียบ ความสงบสุขของสังคมนั้น ต้องกระจายอย่างเป็นธรรม เป็นเงื่อนไขที่จำเป็นและเพียงพอที่จะช่วยให้สังคมดำเนินไปสู่เป้าหมายที่ดีงามได้ ซึ่งในปรัชญาสังคมการเมือง ก็มีข้อถกเถียงเกี่ยวกับความเป็นธรรมในการกระจายผลประโยชน์ทางสังคม อยู่หลายความคิด แต่สำหรับแนวคิดของพุทธปรัชญาเถรวาทเน้นเกี่ยวกับประโยชน์ในเชิงวัตถุหรือปัจจัยสี่ และวิธีการอันชอบธรรมที่รัฐพึง

^{๑๓๙} คุราชละเอียดเพิ่มเติมใน ที.ปา. (ไทย) ๑๑/๑๓๐/๕๖.

^{๑๔๐} คุราชละเอียดเพิ่มเติมใน ที.ปา. (ไทย) ๑๑/๑๓๐/๕๖.

ปฏิบัติ ซึ่งสามารถพบแนวคิดนี้ได้ในจกกวัดติวตี^{๑๔๑} และในกฎทนต์สูตร^{๑๔๒} โดยกฎทนต์สูตรนั้น ได้แสดงนัยด้านตรงข้ามกับวิธีปฏิบัติของกษัตริย์องค์สุดท้ายในจกกวัดติวตีสูตร ขณะเดียวกันก็ช่วยเติมเต็มแนวคิดเรื่องรัฐและสังคมในแนวคิดของพุทธปรัชญาเถรวาทให้สมบูรณ์ขึ้น ไม่เพียงย้ำแนวคิดที่ว่า การดำรงชีวิตร่วมกันด้วยดีนั้นเป็นสิ่งจำเป็นเพียงใดสำหรับมนุษย์ แต่ยังเสนอวิธีการที่รัฐจะพึงปฏิบัติเพื่อบรรลุวัตถุประสงค์ดังกล่าวนี้ด้วย กล่าวคือ นอกจากป้องกันไม่ให้เกิดความรุนแรงในหมู่ประชาชนด้วยกันดังที่ปรากฏในจกกวัดติวตีสูตรแล้ว รัฐต้องไม่สร้างเงื่อนไขความรุนแรงเสียเอง ต้องลดความรุนแรงลงให้เหลือน้อยที่สุดเท่าที่จะทำได้ โดยสร้างเกราะป้องกันไม่使人ชั่วได้ผลประโยชน์จากรัฐ ส่งเสริมผลประโยชน์ของคนดีให้มากที่สุดเท่าที่จะทำได้ ทำให้เห็นว่า การแบ่งสรรปันส่วนหรือการแจกจ่ายทรัพย์สินนั้น ไม่ได้เน้นความเท่าเทียมกันหรือเสมอภาคกันแบบแนวคิดพิทาгорัส หรือแบบคณิตศาสตร์ (๑ = ๑) แต่อาจจะต้องเสมอภาคหรือเท่าเทียมกันแบบสัดส่วนหรือตามความเหมาะสม แบบอริสโตเติล หรือจอห์น รอลส์ กล่าวคือ ต้องได้ในเรื่องที่จำเป็นนั้นเหมือนกัน หรือต้องเที่ยงตรงหรือเที่ยงธรรมตามหลักความเหมาะสมแห่งความดี หรือถ้าคนที่เหมือนกันก็ให้เหมือนกัน ถ้าแตกต่างกันก็ให้แตกต่างกัน เป็นต้น

นอกจากแนวคิดเรื่องการแบ่งปันทรัพย์สินเพราะเป็นหน้าที่แล้ว (แบบส่งเสริมทางเศรษฐกิจ) ในพุทธปรัชญาเถรวาทยังมีแนวคิดการแบ่งปันทรัพย์สินแบบสงเคราะห์ เช่น ในกฎทนต์สูตร ที่กล่าวถึงผู้ปกครอง (พระเจ้ามหาวิจิตรราช) ผู้มั่งคั่ง มีโภคทรัพย์สมบัติเงินทองมากมาย มีเครื่องใช้สอยอันน่าปลื้มใจ มีธัญญาหารจำนวนมาก มีท้าวพระคลังและนางบริบูรณ์ แทนที่จะนำไปทำพิธีบูชามหาชัย ด้วยหวังว่าจะเป็นประโยชน์และความสุขแก่พระองค์ตลอดกาลนาน ก็ให้นำไปแจกจ่ายแก่พลเมืองในบ้านเมืองของพระองค์ กล่าวคือ ให้พระราชทานข้าวปลูก และข้าวกินแก่ประชาชนที่ยืนชั้นแข็งในการทำนา การเกษตรหรือการเลี้ยงสัตว์ พระราชทานทุนแก่ประชาชนที่ต้องการค้าขาย พระราชทานเบี้ยเลี้ยงและเงินเดือนแก่ข้าราชการในบ้านเมืองของพระองค์ที่ยืนพลเมืองเหล่านั้นก็ได้เป็นผู้ชวนขายในงานตามหน้าที่ของตน ๆ ไม่ได้เบียดเบียนบ้านเมืองของพระองค์ ทรงเก็บภาษีได้จำนวนมาก บ้านเมืองได้ดำรงอยู่ในความเกษม ไม่มีเสียนนาม ไม่มีการเบียดเบียนกัน พลเมืองต่างชื่นชมยินดีต่อกัน มีความสุขอยู่ด้วยครอบครัว ไปไหนก็ไม่ต้องปิดประตูเรือน^{๑๔๓} (เฟนนี เห็นว่า รัฐมีหน้าที่สำคัญคือการป้องกันไม่ให้ความชั่วร้ายที่จำเป็นกลายเป็นความ

^{๑๔๑} ติ.ปา. (ไทย) ๑๑/๘๔/๖๒.

^{๑๔๒} ติ.สิ. (ไทย) ๘/๓๕๐-๓๕๔/๑๔๓-๑๔๘.

^{๑๔๓} ติ.สิ. (ไทย) ๘/๓๔๒/๑๓๔.

ชั่วร้ายทางสังคมวิทยาและกลายเป็นความชั่วร้ายในเชิงโครงสร้าง โดยการประกันผลประโยชน์ขึ้นพื้นฐานที่ประชาชนควรจะได้รับ) เป็นการดำเนินนโยบายลดความเดือดร้อนของประชาชน พวกที่เป็นมิฉนาก็ดี พวกที่เป็นสัมมาทิฐิก็ดี ต่างก็จักมาสู่ชัยพิธีของพระองค์ ในชนเหล่านั้น จำพวกที่เป็นมิฉนาก็ดี จักได้รับผลเพราะกรรมของเขารอง ขอพระองค์จงทรงปรารภเฉพาะพวกที่เป็นสัมมาทิฐิเท่านั้น แล้วทรงบูชา ทรงบริจาคน ทรงอนุโมทนา ทรงทำพระหฤทัยให้ผ่องใสในภายในเถิด^{๑๔๔}

ข้อความดังกล่าวนี้ ดูเหมือนจะแสดงให้เห็นความปรารถนาของพุทธปรัชญาเถรวาทเกี่ยวกับรัฐในอุดมคติ ความสงบสุข ความปลอดภัย เสรีภาพของประชาชน รวมทั้งของสิ่งแวดล้อมทั้งหมด เป็นสิ่งที่รัฐจะต้องส่งเสริมให้เกิดขึ้น ผู้ปกครองจะต้องสร้างเงื่อนไขความสงบสุขภายในรัฐด้วยการสร้างอาชีพที่เหมาะสมกับความสามารถของพลเมืองแต่ละกลุ่ม เราอาจเรียกว่า การกระจายผลประโยชน์ในเชิงเศรษฐกิจอย่างทั่วถึงและสมฐานะ ดูเหมือนว่า การจัดการที่เป็นธรรมตามพระสูตรนี้ก็คือ ในระดับพื้นฐาน ทุกคนจะต้องได้รับประกันผลประโยชน์ขึ้นพื้นฐานของชีวิต ส่วนคนที่มีความสมบัติเหมาะสมสมควรจะได้รับการตอบสนองเป็นพิเศษขึ้นไปกว่านั้น พิจารณาจากองค์ประกอบด้านพฤติกรรมทั้งกายวาจาและจิตใจ ในที่นี้ ผู้ประพฤติกุศลกรรมบถ (แนวปฏิบัติที่ถูกต้อง) ๑๐ ประการ ต้องได้รับการส่งเสริม ส่วนผู้ที่ประพฤติกุศลกรรมบถ (แนวปฏิบัติที่ไม่ถูกต้อง) ๑๐ ประการ รัฐไม่ควรจะส่งเสริมให้ได้รับผลประโยชน์ใด ๆ แสดงให้เห็นว่าในแนวคิดของพุทธปรัชญาเถรวาทนั้น สังคม การเมือง และศีลธรรมเกี่ยวเนื่องสัมพันธ์กัน ผู้ปกครองหรือรัฐต้องมีมาตรฐานทางศีลธรรมในการพิจารณาเพื่อจัดสรรผลประโยชน์แก่พลเมือง หลักในการจัดการที่พิจารณาได้จากเรื่องนี้ก็คือ ลักษณะพฤติกรรมหรือการกระทำของบุคคล การปฏิบัติทางศีลธรรมที่แตกต่างกันจะได้รับการปฏิบัติที่แตกต่างกันจากรัฐหรือผู้ปกครอง การประพฤติกุศลจะต้องได้รับการส่งเสริม ส่วนการประพฤติกุศลจะต้องได้รับการป้องปราม การตอบสนองอย่างเหมาะสมต่อพฤติกรรมหรือการกระทำนั้น ๆ หรือสถานการณ์นั้น ๆ คือลักษณะความเป็นธรรมที่พระสูตรนี้แสดงไว้ กล่าวคือเป็นการอำนวยประโยชน์อย่างเหมาะสมตามสถานภาพ บทบาท และหน้าที่ของบุคคลนั่นเอง ไม่ได้เน้นเรื่องความเสมอภาคหรือเท่าเทียมกันแบบทั้งปริมาณและคุณภาพ แต่เน้นความเสมอภาคหรือความเท่าเทียมกันตามความเหมาะสม (ตามความจำเป็น และความสามารถ) และความเที่ยงตรงหรือเที่ยงธรรมตามความเหมาะสม ซึ่งเป็นแนวคิดที่กระจายทั่วไปในคำสอนของพุทธปรัชญาเถรวาท แนวคิดนี้อาจพิจารณาออกเหนือจากกรอบความสัมพันธ์ระหว่างผู้ปกครองกับ

^{๑๔๔} ที.สี. (ไทย) ๕/๓๔๒/๑๓๔.

พลเมืองก็ได้ กล่าวคือ หากใช้กรอบคิดเรื่องความสัมพันธ์ระหว่างพลเมือง หรือปัจเจกบุคคลกับปัจเจกบุคคล เช่น แนวคิดเรื่องทานเป็นหลักการข้อแรกของการทำบุญ แสดงให้เห็นว่าพุทธปรัชญาเถรวาทเน้นการเกื้อกูลกันในสังคม และชี้ให้เห็นว่า วัตถุคือปัจจัย ๔ นั้น เป็นสิ่งสำคัญสำหรับมนุษย์ เพราะเป็นปัจจัยสำหรับดำรงชีพและเป็นพื้นฐานที่มนุษย์ต้องอาศัยเพื่อก้าวต่อไปในการสร้างสรรค์สิ่งที่ดีงามในขั้นสูงขึ้นไป สังคมที่ดีจึงต้องมีการจัดวางระบบจัดสรรเพื่อเป็นหลักประกันให้มนุษย์ทุกคนที่เป็นสมาชิกของสังคมนั้นมีวัตถุโดยเฉพาะปัจจัย ๔ นั้นเพียงพอแก่ความจำเป็นและเป็นพื้นฐานที่จะพัฒนาชีวิตให้ก้าวสูงขึ้นไป การให้ทานหรือการแบ่งปันกันในสังคมจำเป็นด้วยสาเหตุ ๒ ประการ คือ

(๑) ด้านบุคคล เนื่องจากความจำเป็นในการอยู่รอดและหาความสุข มนุษย์ทั้งหลายต่างดิ้นรนแสวงหาวัตถุเสพบริโภคน หากคนในสังคมมุ่งแต่จะได้ซึ่งเสริมย้ำความเห็นแก่ตัว ไม่คิดเพื่อแผ่แบ่งปันกัน ก็จะมีแต่การแข่งขัน แย่งชิง เบียดเบียนกัน ซึ่งนำไปสู่สังคมที่ไม่สงบสุข การแบ่งปันจะช่วยสร้างคุณภาพขึ้นในจิตใจคนและสร้างคุณภาพแก่สังคม

(๒) ด้านสังคม พุทธปรัชญาเถรวาท ยอมรับว่ามนุษย์ที่เกิดมาในสังคมนั้น มีโอกาสและกำลังสติปัญญาไม่เท่าเทียมกัน ถ้าต่างคนมุ่งแต่จะได้ คนที่มีโอกาส กำลัง และความสามารถมากกว่าก็จะได้เปรียบ กอบโกยเอามาให้แก่ตน ตลอดจนข่มเหงรังแกครอบงำคนอื่น ส่วนคนที่ด้อยด้านโอกาส กำลัง และความสามารถก็จะขาดแคลนอดอยากแร้นแค้น มีความทุกข์มาก และก็ต้องคอยหาทางแอบแฝงแย่งชิงจากคนที่มากกว่า สังคมก็จะเป็สังคมแห่งการเบียดเบียนกัน (ไร้ศีล) ทานหรือการแบ่งปันวัตถุหรือปัจจัย ๔ อย่างทั่วถึงจึงเป็นวิธีการอันหนึ่งที่จะช่วยให้สังคมลดการเบียดเบียนกันลงได้^{๑๔๕} การแบ่งปันปัจจัย ๔ จะทำหน้าที่ ๒ ด้าน คือ การขจัดเกลาคความเห็นแก่ตัวของบุคคลและลดความกีดกันทางสังคม ทำให้สังคมมีเอกภาพ ลดการแย่งชิงทรัพยากรและช่วยให้สังคมมี “เมตตา” ต่อกัน พุทธปรัชญาเถรวาท ถือว่าการให้ทานเกิดขึ้นใน ๒ กรณีคือ การให้เพื่อการอนุเคราะห์ผู้ที่ขาดแคลน และการให้เพื่อบูชาคุณงามความดีซึ่งจะช่วยให้คนดีมีกำลังใจสร้างควมดีมากขึ้นในสังคม

ถ้าพิจารณาจากหลักการวินิจฉัยเรื่องการให้ทานแล้ว เราจะพบว่า การแบ่งปันผลประโยชน์ทางวัตถุ (ปัจจัย ๔) ไม่จำเป็นต้องเสมอภาคหรือเท่าเทียมกันในด้านปริมาณและคุณภาพ แต่ควรเสมอภาคหรือเท่าเทียมกันตามความเหมาะสมในฐานะความเป็นมนุษย์ที่ต้องการปัจจัย ๔ เหมือนกัน การแบ่งปันที่มุ่งประโยชน์เพื่อสังคมส่วนรวม ย่อมจะก่อให้เกิดผลดีกว่า การ

^{๑๔๕} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๒๕๕-๒๖๐

มุ่งเฉพาะแก่บุคคลใดบุคคลหนึ่งเท่านั้น^{๑๔๖} ไม่เพียงแต่เท่านั้น การให้ความสำคัญแก่สงฆ์มีนัยสำคัญที่แสดงให้เห็นว่า มีประโยชน์ด้านอื่นๆ ที่จำเป็นสำหรับสังคมนอกเหนือจากประโยชน์ด้านโภกทรัพย์หรือปัจจัยสี่ นั่นคือประโยชน์เชิงนามธรรมที่เกี่ยวข้องกับจิตใจและการดับทุกข์อันเป็นเป้าหมายสูงสุดของชีวิต ซึ่งจะเกิดขึ้นได้ในสภาพสังคมที่ดี มีปัจจัยดำรงชีพขั้นพื้นฐาน แสดงให้เห็นว่า พุทธปรัชญาเถรวาท เน้นเรื่องการแบ่งปันต่อส่วนร่วมเป็นหลัก ถึงจะมีการกล่าวถึงการแบ่งปันให้ปัจเจกบุคคล ก็เป็นในฐานะส่วนหนึ่งของสังคมส่วนรวม และไม่ได้เน้นว่าทุกคนผู้เป็นสมาชิกในสังคมนั้นๆ ต้องได้ส่วนแบ่งอย่างเสมอภาคหรือเท่าเทียมกันในด้านปริมาณและคุณภาพ แต่เมื่อพิจารณาลึกไปในรายละเอียดแล้ว จะพบได้ว่าเป็นไปตามหลักที่ยึดตรงหรือยึดธรรม คือได้ส่วนแบ่งอย่างเสมอภาคหรือเท่าเทียมกันตามความเหมาะสม (ในความจำเป็น และความสามารถ) โดยยึดธรรม

การกระจายผลประโยชน์ในเชิงวัตถุนั้นเป็นสิ่งจำเป็นสำหรับสังคม การกระจายผลประโยชน์ทางวัตถุ ในเบื้องต้นนั้นมุ่งกระจายตามความจำเป็นพื้นฐานของมนุษย์ คือ ความต้องการด้านปัจจัย ๔ ข้อนี้สอดคล้องกับหลักการของรัฐที่ปรากฏในจกกวัดติสฺสตร และกฎทนต์สูตร ที่ผู้ปกครองต้อง “พระราชทานทรัพย์แก่ผู้ที่ขาดแคลน” รัฐต้องรับประกันไม่ให้เกิดความขาดแคลนปัจจัยบริโภกที่จำเป็นอันจะนำไปสู่การทำลายผลประโยชน์ด้านอื่นๆ ของชีวิตและสังคม องค์ประกอบอีกประการหนึ่งที่ใช้พิจารณาจัดสรรผลประโยชน์ทางสังคมคือ คุณธรรมความดี โดยศึกษาจากเรื่องเล่าในกฎทนต์สูตร เราพบว่า ผู้ที่รัฐควรสนับสนุนให้ได้รับผลประโยชน์ทางสังคม หรือผู้ที่ควรได้รับการแบ่งปันผลประโยชน์ก็คือ ผู้มีความประพฤติที่ถูกต้อง มีศีลธรรม และคุณธรรม ได้แก่ ผู้ประพฤติกุศลกรรมบถ ๑๐ ประการ ในทางกลับกัน รัฐต้องป้องกันไม่ให้ผู้ประพฤติผิดคือประพฤติกุศลกรรมบถ ๑๐ ประการจนทลายผลประโยชน์ที่จะพึงมีพึงได้จากรัฐ อาจจะใช้วิธีการลงทัณฑ์ เมื่อมีการกระทำผิดเกิดขึ้น หรือป้องกันด้วยวิธีอื่น ๆ เพราะแนวคิดเรื่องเศรษฐกิจของพุทธปรัชญาเถรวาทนั้น ถูกตีความและอธิบายในกรอบคำสอนเรื่องสัมมาอาชีวะ ซึ่งเป็นองค์ประกอบหนึ่งของอริยมรรคมีองค์ ๘ เพราะมรรคมีองค์ ๘ นี้ เป็นระบบจริยธรรมที่สัมพันธ์กับเป้าหมายสูงสุดของพุทธปรัชญาเถรวาท และถือว่าควรเป็นจุดมุ่งหมายสำคัญของการดำเนินชีวิตของคนทั่วไปด้วย คือ การดับทุกข์ (นิโรธ)

^{๑๔๖} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๒๖๘-๒๖๙

ดังนั้น ระบบการจัดการด้านเศรษฐกิจตามแนวพุทธ จึงไม่ได้มีจุดมุ่งหมายที่สร้างความมั่งคั่งทางโภคทรัพย์ การสะสมทุน หรือความสุขในการบริโภค แต่มีจุดมุ่งหมายสูงกว่านั้น คือระบบชีวิตที่ดีงาม ต้องอิงอาศัยกัน ไม่สามารถแยกโคดเดี่ยว^{๑๔๗} หมายถึงมีจุดสนใจเบื้องต้นอยู่ที่ว่าจะทำอะไรให้ทุกคนหรือคนทั่วไปมีปัจจัยสี่พอเพียงต่อการดำรงชีพเป็นพื้นฐานเบื้องต้นในการที่จะพัฒนาคุณภาพชีวิตอะไรต่อไป เพื่อความมีชีวิตที่ดีงาม มีสังคมที่เป็นสุข ไม่ได้เน้นความเสมอภาคหรือเท่าเทียมกัน และความเที่ยงตรงหรือเที่ยงธรรมแบบปรัชญาตะวันตก (เศรษฐกิจกระแสหลักหรือระบบทุนนิยม)

สรุปว่า พื้นฐานสำคัญที่พุทธปรัชญาเถรวาทคำนึงถึงในเรื่องความเป็นธรรมทางสังคม โดยเฉพาะในเรื่องเศรษฐกิจนั้น คือความเป็นมนุษย์ และมนุษย์ในฐานะสมาชิกของสังคม จำเป็นต้องได้รับการตอบสนองความต้องการพื้นฐานที่จะช่วยให้เขาดำรงชีวิตหรือพัฒนาชีวิตต่อไปได้ การมีปัจจัยสี่เป็นพื้นฐานสำคัญของการดำรงชีวิตของมนุษย์ทุกคน เพื่อที่จะพัฒนาตนให้ก้าวหน้าในเรื่องการดำรงชีวิตตามเป้าหมายของตน มิฉะนั้นแล้ว มนุษย์ก็อาจจะไม่สามารถดำรงชีวิตที่ดีได้ การขาดแคลนปัจจัยสี่เพื่อการบริโภค อาจนำไปสู่การเบียดเบียนกันทางสังคม ซึ่งจะมีผลกระทบสืบเนื่องไปยังด้านอื่นๆ และด้วยความคำนึงถึงความสำคัญของปัจเจกบุคคลที่ต้องมีบทบาทหน้าที่สัมพันธ์เกี่ยวข้องกับคนอื่น ๆ ปัจจัยสี่หรือโภคทรัพย์จะเป็นเครื่องมือสำคัญในการแสดงออกถึงความสัมพันธ์อันดีงามต่อคนอื่น ๆ รวมทั้งสังคมโดยรวมหรือแม้กระทั่งการดำรงความสัมพันธ์ที่ถูกต้องกับรัฐ (ผู้ปกครอง) การส่งเสริมให้ปัจเจกบุคคลได้ใช้เสรีภาพโดยไม่ขัดกับหลักการพื้นฐานของการดำรงชีพและชีวิตทางสังคม การได้รับสิทธิเสรีในการแสวงหา การถือครองผลประโยชน์ตามที่ตนหามาได้โดยสุจริต และในการใช้โภคทรัพย์นั้นเพื่อตอบสนองความสุขของชีวิตและสังคมของตน ย่อมเป็นถูกต้องและเป็นธรรมหรือยุติธรรมทางสังคม

๓.๕ สรุป ลักษณะของความยุติธรรมทางสังคมในพุทธปรัชญาเถรวาท

จากเนื้อหาในหลักธรรมของพุทธปรัชญาเถรวาทที่กล่าวมาทั้งหมดนี้ อาจสรุปได้ว่าความยุติธรรมทางสังคมในพุทธปรัชญาเถรวาท คือ ความสมดุลของสภาวะ ที่เปลี่ยนแปลงอยู่ตลอดเวลาตามกฎไตรลักษณ์ ของสรรพสิ่ง ตามกฎของสังคมที่สอดคล้องกับกฎธรรมชาติ

^{๑๔๗}

พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตฺโต), ทางออกจากระบบเศรษฐกิจที่ครอบงำสังคมไทย, (กรุงเทพมหานคร : มูลนิธิพุทธธรรม, ๒๕๔๓), หน้า ๕๔-๕๕

โดยกฎของสังคมนั้น เป็นความเห็นหรือความพึงพอใจร่วมกันของสังคมมนุษย์ (สัญญาประชาคม) ในการแบ่งสรรปันส่วนผลประโยชน์ ทั้งในด้านคุณค่า (เช่น โอกาส สิทธิเสรีภาพ อิสรภาพ หน้าที่หรือความรับผิดชอบ ความดีงาม และความสุข) และในด้านเศรษฐกิจ (การมีกรรมสิทธิ์ในทรัพย์สิน ทั้งทรัพยากรธรรมชาติ และทรัพย์สินที่มนุษย์สร้างหรือผลิตขึ้น) ในสังคมอย่างเท่าเทียมกันหรือเสมอภาคกันที่เที่ยงตรงหรือเที่ยงธรรม และ/หรือ อย่างแตกต่างที่มีเหตุผลทางศีลธรรม (ความเท่าเทียมกันหรือเสมอภาคตามความเหมาะสมในด้านต่างๆ เช่น เหมาะสมด้านความจำเป็น เหมาะสมด้านความสามารถ เหมาะสมด้านสิทธิหน้าที่และความรับผิดชอบ และเหมาะสมด้านความต้องการ เป็นต้น) ตามข้อตกลงร่วมกันแห่งสังคม เพื่อจบปัญหาหรือข้อพิพาทขัดแย้งต่างๆ ระหว่างมนุษย์ด้วยกัน และเพื่อให้การดำเนินชีวิตของคนและส่วนรวมอยู่ร่วมกันในสังคมอย่างสันติสุขบรรลุปเป้าหมายแห่งชีวิต

ความยุติธรรมทางสังคมในพุทธปรัชญาเถรวาท เป็นความสัมพันธ์เชื่อมโยงกันตามเหตุปัจจัย (ตามกฎปฏิจจสมุปบาท/อิทัปปิจจตา) ระหว่างสรรพสิ่งทั้งหลายอย่างได้ดุลยภาพกันในระดับต่างๆ ในช่วงเวลาต่างๆ กล่าวคือ มีลักษณะเปลี่ยนแปลงขึ้นอยู่กับระดับของความสมดุลของสรรพสิ่งที่เปลี่ยนแปลงอยู่ตลอดเวลา พุทธปรัชญาเถรวาทมีแนวคิดของความยุติธรรมทางสังคมอยู่แบบอิงอาศัยพื้นฐานความยุติธรรมทางศีลธรรมหรือความยุติธรรมตามธรรมชาติ ที่ประกอบไปด้วยแนวคิดต่างๆ มากมาย เช่น แนวคิดในเรื่องการมีอยู่ของสรรพสิ่ง ทั้งที่มีชีวิต และไม่มีชีวิต ทั้งที่เป็นรูปธรรม และนามธรรม แนวคิดเรื่องธรรมชาติของมนุษย์ แนวคิดเรื่องสิทธิ แนวคิดเรื่องเสรีภาพ แนวคิดเรื่องโอกาส แนวคิดเรื่องการแบ่งสรรปันส่วน แนวคิดเรื่องความเท่าเทียมกันหรือเสมอภาคกัน แนวคิดความแตกต่างกันอย่างมีเหตุผลทางศีลธรรม และแนวคิดเรื่องเที่ยงตรงหรือเที่ยงธรรม เป็นต้น

โดยที่แนวคิดเรื่องการมีอยู่ของสรรพสิ่ง เป็นฐานที่ตั้งของความยุติธรรมทางสังคม ที่พุทธปรัชญาเถรวาทยอมรับว่าสรรพสิ่งมีอยู่อย่างสมมติสัจจะ เช่น สิทธิ เสรีภาพ โอกาส และทรัพย์สิน เป็นต้น และจากการเปลี่ยนแปลงอยู่ตลอดเวลาของสิ่งเหล่านี้ ตามกฎไตรลักษณ์ เป็นประโยชน์ต่อมนุษย์ มนุษย์จึงเข้าไปถือเอาประโยชน์จากสภาวะของสรรพสิ่งเหล่านั้น เพื่อความอยู่รอดและดีขึ้นแห่งชีวิต ทำให้เกิดพึงพอใจร่วมกันที่สมมติบัญญัติเรียกกันว่า ความดีหรือความสุข (ตามแนวคิดเรื่องธรรมชาติของมนุษย์ ที่เชื่อว่า จุดมุ่งหมายหรือเป้าหมายสูงสุดของมนุษย์คือหลุดพ้นความทุกข์พบความสุข) โดยอาศัยแนวคิดเรื่องการแบ่งสรรปันส่วนผลประโยชน์จากสภาวะของสรรพสิ่งในสังคม อย่างเท่าเทียมกันหรือเสมอภาคกันที่เที่ยงตรงหรือเที่ยงธรรม และอย่างแตกต่างที่มีเหตุผลทางศีลธรรม หรืออย่างเท่าเทียมกันหรือเสมอภาคกันตามความเหมาะสมในด้านต่างๆ เช่น

เหมาะสมตามความจำเป็น เหมาะสมตามความสามารถ เหมาะสมตามสิทธิ หน้าที่ และเหมาะสมตามความต้องการ เป็นต้น โดยยึดหลักการเรื่อง สิทธิ เสรีภาพ โอกาส และการถือกรรมสิทธิ์ในทรัพย์สินประกอบ

ดังนั้น ความยุติธรรมทางสังคมในพุทธปรัชญาเถรวาท จึงตั้งอยู่บนความเปลี่ยนแปลงของสรรพสิ่งที่ได้ดุลยภาพหรือสมดุลกัน มีหลายระดับ ซึ่งครอบคลุมแนวคิด ๒ ประการใหญ่ ในปรัชญาตะวันตกโดยทั่วไป และแนวคิดของจอห์น รอลส์ ที่เห็นว่า ความยุติธรรมทางสังคม เกิดจากการแบ่งสรรปันส่วนผลประโยชน์ในสังคม (ทั้งโดยตรง และโดยปริยาย ทั้งประโยชน์ทางคุณค่า และประโยชน์ทางเศรษฐกิจ ที่นำไปใช้เป็นรางวัล และการลงโทษ) แล้วเกิดการเปรียบเทียบกันเพื่อก่อให้เกิดความพึงพอใจร่วมกัน ในหลักเกณฑ์ ๒ ประการ คือ ความเท่าเทียมกันหรือเสมอภาคกันที่ถูกต้องชอบธรรม และความแตกต่างกันที่ถูกต้องชอบธรรม (อย่างมีเหตุผลทางศีลธรรม)

พร้อมทั้งยังครอบคลุมแนวคิดย่อยๆ ในเรื่องความยุติธรรมทางสังคมทั้ง ๕ แบบ คือ แนวคิดแบบยุติธรรมขั้นตอน (Procedural Justice) แนวคิดแบบยุติธรรมชดเชย (Compensatory Justice) แนวคิดแบบเวรกรรมยุติธรรม (Rebributive Justice) แนวคิดแบบยุติธรรมบูรณะ (Restorative Justice) และแนวคิดแบบกระจายยุติธรรม (Distributive Justice)

นอกจากนั้น แนวคิดเรื่องความยุติธรรมทางสังคมในพุทธปรัชญาเถรวาท ยังได้อธิบายกว้างขวาง และลึกซึ้งมากขึ้นไปอีก ดังจะเห็นได้จากที่กล่าวมาในบทนี้ ซึ่งอาจถือว่าเป็นลักษณะเฉพาะแห่งตน แต่ก็ยังถูกโต้แย้งอยู่บ้างในบางประเด็น เช่น ประเด็นความยุติธรรมทางสังคมที่อิงอาศัยกฎแห่งกรรม เป็นต้น ซึ่งจะได้อธิบายให้เห็นถึงการให้เหตุผลของแนวคิดเรื่องความยุติธรรมทางสังคมในพุทธปรัชญาเถรวาทต่อไปในบทที่ ๔